MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80191-4

AUTHOR: LUTHE, WERNER

TITLE: DIE ERKENNTNISSLEHRE

PLACE: LEIPZIG

DATE: 1890

Master Negative #

91-80191-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Luthe, Werner.

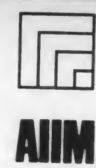
Die erkenntnisslehre der Stoiker, von Werner Luthe. Leipzig, Teubner, 1890.

46 p. 21 cm.

Restrictions on Use:

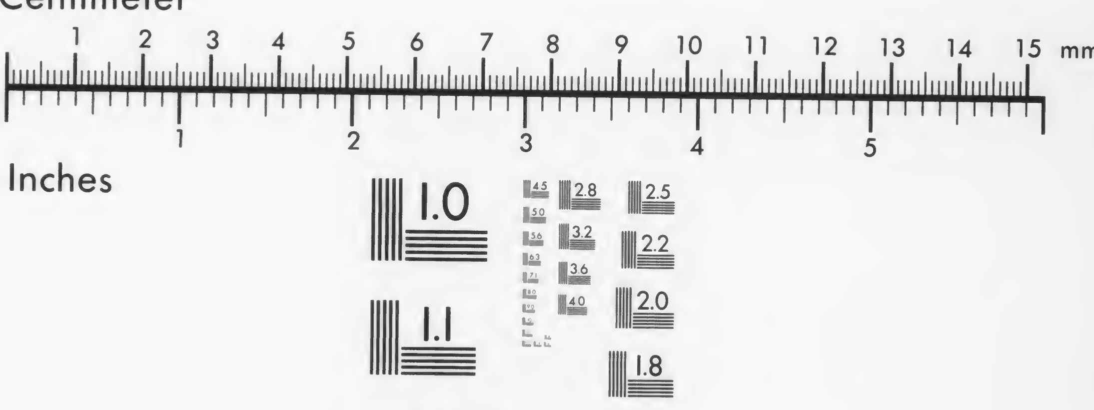
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8/26/91 INITIALS ER
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202



1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.


SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN

DIE

ERKENNTNISSLEHRE

DER

STOIKER

VON

WERNER LUTHE.

DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.
1890.

Vorwort.

Die massgebenden Ansichten über die stoische Erkenntnisslehre bedürfen nach meinem Ermessen in den wesentlichsten Punkten der Berichtigung und genauern Bestimmung. Speziell dürfte Zellers Darstellung dieses Gegenstandes zu den schwächsten Abschnitten seines vortrefflichen Werkes über die griechische Philosophie gehören. Wie weit es mir gelungen ist, aus einer mangelhaften Ueberlieferung die Grundzüge der stoischen Anschauungen über die Erkenntniss wiederherzustellen, mögen andere beurtheilen.

Die Vorstellung.

Der Geist des Menschen ist bei seiner Geburt, wie ein unbeschriebenes Blatt Papier. *Οἱ Στωικοί φασιν*, sagt Plutarch Placita philosophorum IV 11, *ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτης ἐνεργῶν* (?) *εἰς ἀπογραφήν*. Auf dieses Blatt werden im Verlaufe des Lebens Vorstellungen (*φαντασίαι*) aufgezeichnet,[1] welche die Voraussetzung jeder Erkenntniss bilden.[2] Zenon definirte

1) *Εἰς τοῦτο*, heisst es im Anschluss an die angeführten Worte weiter, *μίαν ἑκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται*. Wenn nicht ein Irrthum des Schriftstellers vorliegt, so ist hier *φαντασιῶν* für *ἐννοιῶν* zu lesen. Es ist nämlich von den Vorstellungen im Allgemeinen die Rede, das Wort *ἔννοιαι* hat aber diese Bedeutung nicht (vgl. unten S. 30). Der Begriff wird auch im Folgenden als eine Art der Vorstellungen den Wahrnehmungen entgegengestellt.

2) Die Stoiker gingen desshalb in ihrer Erkenntnisslehre nach Diocles dem Magnesier von der *φαντασία* aus. *Ἀρέσκει τοῖς Στωικοῖς τὸν περὶ φαντασίας [καὶ αἰσθήσεως] προτάττειν λόγον, καθότι τὸ κριτήριον, ᾧ ἡ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων γιγνώσκεται, κατὰ γένος φαν-*

sie als Eindrücke in der Seele. Er verstand darunter nach Ansicht des Kleanthes Eindrücke im eigentlichen Sinne mit Erhöhungen und Vertiefungen, wie sie ein Ring im Wachs hervorbringt. Gegen diese Auffassung der Definition wandte Chrysippus ein, dass so die Seele bei mehreren gleichzeitigen Vorstellungen zu derselben Zeit verschiedene Gestalten hätte, und die späteren Vorstellungen die früheren verwischten. Er bestimmte daher den Eindruck als eine Veränderung. Die Seele könne nämlich zur selben Zeit verschiedene Veränderungen annehmen, wie auch die Luft, wenn mehrere Personen zugleich sprächen, zur selben Zeit verschiedene Erschütterungen erfahre. *Φαντασία ἐστὶ κατὰ αὐτούς*, sagt Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII 228, *τύπωσις ἐν ψυχῇ. περὶ ἧς εὐθὺς καὶ διέστησαν. Κλεάνθης μὲν γὰρ ἤκουσε τὴν τύπωσιν κατὰ εἰσοχήν τε καὶ ἐξοχήν, ὥσπερ καὶ διὰ τῶν δακτυλίων γινομένην τοῦ κηροῦ τύπωσιν. Χρύσιππος δὲ ἄτοπον ἡγεῖτο τὸ τοιοῦτο ... πολλῶν ἅμα φαντασιῶν ὑφισταμένων ἐν ἡμῖν παμπληθεῖς καὶ τοὺς σχηματισμοὺς ἕξειν τὴν ψυχήν ... αὐτὸς οὖν τὴν τύπωσιν εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ὑπενόει ἀντὶ τῆς ἑτεροιώσεως, ὥστε εἶναι τοιοῦτον τὸν λόγον· φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις ψυχῆς, μηκέτι ἀτόπου ὄντος τοῦ τὸ αὐτὸ σῶμα ὑφ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον πολλῶν περὶ ἡμᾶς συνισταμένων φαντασιῶν παμπληθεῖς ἀναδέχεσθαι ἑτεροιώσεις· ὥσπερ γὰρ ὁ ἀήρ, ὅταν ἅμα πολλοὶ φωνῶσιν, ἀμυθήτους ὑπὸ ἓν καὶ διαφερούσας ἀναδεχόμενος πληγὰς εὐθὺς πολλὰς ἴσχει καὶ τὰς ἑτεροιώσεις, οὕτω καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ποικίλως φαντασιούμενον ἀνάλογόν τι τούτῳ πείσεται* (vgl. auch a. a. O. VII 373).

Dass nicht diese Auffassung des Chrysippus, sondern die des Kleanthes der Anschauung des Zenon entspricht, zeigt die unten folgende Definition der *φαντασία καταληπτική*, die auf letzteren zurückgeht. Auch kann die Begriffsbestimmung des Chrysippus kaum als eine Verbesserung angesehen werden. Er setzt nämlich an die Stelle einer allerdings naiven aber klaren Vorstellung einen ganz unbestimmten allgemeinen Begriff, erläutert diesen zudem durch ein Beispiel, das ihn in dieselbe Schwierigkeit verwickelt, die er vermeiden wollte.

τασία ἐστὶ, καὶ καθότι ὁ περὶ συγκαταθέσεως καὶ ὁ περὶ καταλήψεως καὶ νοήσεως λόγος προάγων τῶν ἄλλων οὐκ ἄνευ φαντασίας συνίσταται. (Diogenes VII 49).

Man sieht nämlich nicht, warum die Seele zur selben Zeit verschiedene Stösse, aber nicht verschiedene bilderartige Eindrücke empfangen könnte. Es scheint übrigens die Begriffsbestimmung des Chrysippus auch ganz bedeutungslos für die weitere Entwickelung der stoischen Erkenntnisslehre gewesen zu sein, da er aus ihr, soviel wir aus den Quellen erkennen können, keine Consequenzen von Belang gezogen hat.

Die *φαντασία καταληπτική*.

Aus der Anschauung, welche die Stoiker über das Wesen der Vorstellung hatten, ergiebt sich schon, dass sie glaubten, dieselbe könne eine getreues Abbild ihres Objectes sein. Es ist nun aber nicht jede Vorstellung wahr. *Ἤτοι*, heisst es bei Sextus a. a. O. VII 388, *πᾶσαν ἀληθῆ φαντασίαν λεκτέον εἶναι, καθὼς ἔλεγεν ὁ Πρωταγόρας, ἢ πᾶσαν ψευδῆ, ὡς ἔφασκε Ξενιάδης ὁ Κορίνθιος, ἢ τινὰ μὲν ἀληθῆ τινὰ δὲ ψευδῆ, ὡς οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ τῆς Ἀκαδημίας ἔτι δὲ τοῦ Περιπάτου.* Es ist desshalb für den Menschen, wenn er sichere Erkenntniss erreichen soll, nothwendig, dass er wahre Vorstellungen von falschen unterscheiden kann. Und es giebt nun auch wirklich Vorstellungen, welche diese Unterscheidung gestatten. Sie heissen desshalb *φαντασίαι καταληπτικαί*, d. h. Vorstellungen, die geeignet sind Erkenntniss zu geben,[1]) und bilden als solche das Kriterium der Wahrheit. *Κριτήριόν φασιν ἀληθείας εἶναι οἱ ἄνδρες οὗτοι (οἱ Στωικοὶ) τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν* (Sextus a. a. O. VII 227). Es sind aber nicht alle wahren Vorstellungen *φαντασίαι καταληπτικαί: Τῶν ἀληθῶν (φαντασιῶν)*, sagt Sextus a. a. O. VII 247, *αἱ μέν εἰσι καταληπτικαὶ αἱ δὲ οὔ.* Es fragt sich also welche besonderen Merkmale die *φαντασίαι καταληπτικαί* an sich tragen.

---

1) Dass *καταληπτικός* diese Bedeutung hat, zeigt z. B. Sextus a. a. O. VII 411: *Εἴ τι ἄλλο καταληπτικόν τινός ἐστι, καὶ ὅρασις.* Das Adjectiv ist so wohl unzweifelhaft zuerst von Zenon gebraucht worden, wie dies von dem Substantiv *κατάληψις* in dem Sinne von Erkenntniss Cicero Acad. post. c. XI 41 ausdrücklich bezeugt. Das Verbum *καταλαμβάνειν* dagegen findet sich in der Bedeutung „mit dem Verstande fassen", „begreifen", schon früher, z. B. bei Plat. Phaedr. p. 250 D.

Die Definition des Begriffes lautet folgender Maassen: Καταληπτικὴ (φαντασία) ἐστὶν ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος καὶ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη, ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος (Sextus a. a. O. VII 248). Die φαντασία καταληπτική ist also eine Vorstellung, welche den genauen Abdruck eines vorhandenen Gegenstandes bildet und so beschaffen ist, wie sie ohne das Vorhandensein des Gegenstandes nicht sein könnte.

Zur Erklärung der Definition bemerkten die Stoiker Folgendes: Damit eine Vorstellung genaue Erkenntniss vermitteln kann, muss sie zunächst von einem vorhandenen Gegenstande hervorgebracht sein. Πολλαὶ γάρ, heisst es bei Sextus a. a. O. VII 249, τῶν φαντασιῶν προσπίπτουσιν ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν μεμηνότων, αἵτινες οὐκ ἂν εἶεν καταληπτικαί. Ferner muss die Vorstellung dem Gegenstande entsprechen (κατὰ τὸ ὑπάρχον). Es ist nämlich möglich, dass sie von einem vorhandenen Gegenstand hervorgebracht wird, ohne ihm zu gleichen. Ἔνιαι γὰρ πάλιν ἀπὸ ὑπάρχοντος μέν εἰσιν, οὐκ αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον ἰνδάλλονται, ὡς ἐπὶ τοῦ μεμηνότος Ὀρέστου μικρῷ πρότερον ἐδείκνυμεν. εἷλκε μὲν γὰρ φαντασίαν ἀπὸ ὑπάρχοντος τῆς Ἠλέκτρας, οὐ κατ' αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον· μίαν γὰρ τῶν Ἐρινύων ὑπελάμβανεν αὐτὴν εἶναι (a. a. O.). Und zwar muss die Vorstellung ein ganz genaues Abbild des Gegenstandes geben, wie es der Siegelring in Wachs hervorbringt. Καὶ ἐναπομεμαγμένην καὶ ἐναπεσφραγισμένην τυγχάνειν (δεῖ), ἵνα πάντα τεχνικῶς τὰ ἰδιώματα τῶν φανταστῶν[1]) ἀναμάττηται .... ὃν τρόπον αἱ διὰ τῶν δακτυλίων σφραγῖδες ἀεὶ πάντας ἐπ' ἀκριβὲς τοὺς χαρακτῆρας ἐναπομάττονται τῷ κηρῷ, οὕτω καὶ οἱ κατάληψιν ποιούμενοι τῶν ὑποκειμένων πᾶσιν ὀφείλουσι τοῖς ἰδιώμασιν αὐτῶν ἐπιβάλλειν (a. a. O. 250).

Ist nun eine Vorstellung der genaue Abdruck eines Objectes, so ist sie wahr. Sie ist aber darum, wie oben gesagt ist, noch keine φαντασία καταληπτική, d. h. sie vermittelt noch keine sichere Erkenntniss. Denn wenn wahre und falsche Vorstellungen sich nicht unterscheiden lassen, so bleibt es ungewiss, ob die einzelne Vorstellung einem Object entspricht oder nicht. Die wahre Vorstellung muss demnach als solche erkennbar sein, wenn sie eine φαντασία καταληπτική sein soll; sie muss also so beschaffen sein, wie sie ohne das Vorhandensein des Gegenstandes nicht sein könnte; sie muss mit andern Worten ein eigenthümliches Merkmal (ἰδίωμα, nota) an sich tragen, das sie als wahre Vorstellung kenntlich macht. Τὸ δὲ „οἵα οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος", sagt Sextus a. a. O. VII 252, προςέθεσαν, ἐπεὶ οὐχ ὥσπερ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἀδύνατον ὑπειλήφασι κατὰ πάντα ἀπαράλλακτόν τινα εὑρεθήσεσθαι, οὕτω καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας. ἐκεῖνοι μὲν γάρ φασιν ὅτι ὁ ἔχων τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν τεχνικῶς προσβάλλει τῇ ὑπούσῃ τῶν πραγμάτων διαφορᾷ, ἐπείπερ καὶ εἶχέ τι τοιοῦτον ἰδίωμα ἡ τοιαύτη φαντασία παρὰ τὰς ἄλλας φαντασίας καθάπερ οἱ κεράσται παρὰ τοὺς ἄλλους ὄφεις. οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας τοὐναντίον φασὶ δύνασθαι τῇ καταληπτικῇ φαντασίᾳ ἀπαράλλακτον εὑρεθήσεσθαι ψεῦδος. Auch Cicero entwickelt in einer fingierten Unterredung zwischen dem Zenon und Arkesilaos den Grund, der die Stoiker veranlasst hat, die in Rede stehende Bestimmung in die Definition aufzunehmen, bestimmt und klar. Nachdem er nämlich den Zenon die Behauptung hat aufstellen lassen, dass etwas erkannt werden könne, fragt Arkesilaos: Quid ergo id esset? Visum, credo. Quale igitur visum? Tum illum ita definisse, ex eo, quod esset, sicut esset, impressum et signatum et effictum. Post requisitum, etiamne, si eius modi esset visum verum, quale vel falsum. Hic Zenonem vidisse acute, nullum esse visum quod percipi posset, si id tale esset ab eo, quod est, ut eiusdem modi ab eo, quod non est, posset esse (Academica priora c. XXIV 77).

1) Es ist φανταστῶν statt des üblichen φαντασιῶν zu lesen. Die Vorstellung, ist der Gedanke, soll die Eigenthümlichkeiten der vorgestellten Gegenstände ausdrücken. Vgl. z. B. VII 248: Ἄκρως ποιούμενοι ἀναληπτικὴν εἶναι τῶν ὑποκειμένων τήνδε τὴν φαντασίαν καὶ πάντα τεχνικῶς τὰ περὶ αὐτοῖς ἰδιώματα ἀναμεμαγμένην, ἕκαστον τούτων φασὶν ἔχειν συμβεβηκός.

Das eigenthümliche Merkmal der φαντασία καταληπτική besteht nun aber in ihrer Deutlichkeit, die in uns die Ueberzeugung von der Wahrheit derselben bewirkt. Dass wir in dieser Deutlichkeit die Gewähr der Erkenntniss zu besitzen glauben, geht aus dem Verfahren hervor, das wir beobachten, wenn wir einen Gegenstand erkennen wollen. Wir suchen nämlich eine deutliche Vorstellung zu erlangen und geben

uns erst zufrieden, wenn dies geschehen ist. *Πᾶς ἄνθρωπος*, sagt Sextus a. a. O. VII 258, *ὅταν τι σπουδάζῃ μετὰ ἀκριβείας καταλαμβάνεσθαι, τὴν τοιαύτην φαντασίαν ἐξ ἑαυτοῦ μεταδιώκειν φαίνεται· οἷον ἐπὶ τῶν ὁρατῶν, ὅταν ἀμυδρὰν λαμβάνῃ τοῦ ὑποκειμένου φαντασίαν· ἐντείνει γὰρ τὴν ὄψιν ... καὶ καθόλου πάντα ποιεῖ, μέχρις ἂν τρανὴν καὶ πληκτικὴν σπάσῃ τοῦ κρινομένου φαντασίαν, ὡς ἐν ταύτῃ κειμένην θεωρῶν τὴν τῆς καταλήψεως πίστιν.*

Die Deutlichkeit der *φαντασία καταληπτική* kann nun aber nie einer falschen Vorstellung zukommen. Da also zwischen beiden Arten von Vorstellungen ein scharfer Unterschied besteht, so gewährt die *φαντασία καταληπτική* absolute Sicherheit der Erkenntniss, sie ist mit andern Worten ein untrügliches Kriterium. Im Gegensatze zu der mittleren Akademie, welche die Wahrscheinlichkeit als Norm für das menschliche Denken und Handeln betrachtete, sagt daher der Stoiker bei Cicero Acad. pr. c. XI, 33: Quae ista regula est veri et falsi, si notionem veri et falsi, propterea quod ea non possunt internosci, nullam habemus? Nam si habemus, interesse oportet ut inter rectum et pravum, sic inter verum et falsum. Si nihil interest, nulla regula est; nec potest is, cui est visio veri falsique communis, ullum habere iudicium aut ullam omnino veritatis notam. Nam cum dicunt, hoc se unum tollere, ut quidquam possit ita videri, ut non eodem modo falsum etiam possit videri, cetera autem concedere, faciunt pueriliter. Quo enim omnia iudicantur sublato reliqua se negant tollere; ut si quis quem oculis privaverit, dicat ea, quae cerni possent, se ei non ademisse. Ut enim illa oculis modo cognoscuntur, sic reliqua visis, sed propria veri, non communi veri et falsi nota (vgl. auch Cicero a. a. O. c. XXIV 77 und Sextus VII 252, oben S. 7). Es tritt damit die Tendenz der ganzen Erkenntnisslehre der Stoiker klar zu Tage. Sie wollen im Gegensatz zu der mittleren Akademie nachweisen, dass absolut sichere Erkenntniss für den Menschen möglich ist.

Es liegt nun auf der Hand und wurde auch von den Akademikern nicht geläugnet (Cicero a. a. O. c. XXIV 77), dass eine Vorstellung, die als genaues Abbild eines vorhandenen Gegenstandes wahr ist, ausserdem aber ein untrügliches Merkmal dieser Wahrheit an sich trägt, sichere Er-

kenntniss vermitteln kann, und also eine *φαντασία καταληπτική* und ein Kriterium ist. Es fragt sich aber, ob es überhaupt derartige Vorstellungen giebt, denn andernfalls hat man die zwar richtige, aber bedeutungslose Definition eines fingierten Begriffes. Dieser Nachweis musste also die Hauptaufgabe der stoischen Erkenntnisslehre bilden. Desshalb sagt auch der Stoiker bei Cicero (a. a. O. c. VI 18): Omnis oratio contra Academiam suscipitur a nobis, ut retineamus eam definitionem .... Quam nisi obtinemus, percipi nihil posse concedimus; und er bemüht sich dann im Folgenden die Definition aufrecht zu erhalten, indem er zu zeigen sucht, dass der Begriff auch in Wirklichkeit vorkommt.

Zuerst war nun also nachzuweisen, dass unsere Vorstellungen ein getreues Abbild der vorhandenen Gegenstände geben können. Bei Lösung dieser Aufgabe, die den Stoikern mit den andern Philosophen, welche die Möglichkeit der Erkenntniss annehmen, gemeinsam war, haben sie, soweit die Quellen dies erkennen lassen, keine eigenthümlichen Gesichtspunkte von allgemeinerer Bedeutung entwickelt.

Spezifisch stoisch aber ist der Nachweis, dass die Deutlichkeit gewisser Vorstellungen ein untrügliches Merkmal ihrer Wahrheit sei. Sie suchten denselben zu liefern durch Bekämpfung der Einwände der mittleren Akademie. Diese behauptete nämlich, dass falsche Vorstellungen denselben Grad der Deutlichkeit besitzen könnten, wie die *φαντασία καταληπτική*, und dass daher beide Klassen von Vorstellungen rücksichtlich dieses Merkmals ununterscheidbar seien (vgl. z. B. Sextus a. a. O. VII 402). Sie suchten dies sowohl in Bezug auf Wahrnehmungen, wie auf Verstandeserkenntnisse zu beweisen (vgl. Cicero a. a. O. XIII 42). In letzterer Hinsicht bekämpften sie in durchweg sophistischer Weise die Schlussformen; wobei natürlich der Sorites eine Hauptrolle spielte (vgl. Cicero a. a. O. c. XXVIII, 91 ff.). Da diese Erörterungen einen wissenschaftlichen Werth höchstens in soweit beanspruchen können, als sie in schlagender Weise die Unfähigkeit bekunden, welche auch die vorzugsweise Dialektiker genannten stoischen Philosophen, logischen Schwierigkeiten gegenüber zeigen, so ist es unnöthig hier genauer auf dieselben einzugehen. Gegen die Sicherheit der sinnlichen Erkenntniss erhoben die Akademiker sodann im Wesentlichen folgende Einwände: Zunächst giebt es ganz

gleiche oder doch, was auf dasselbe hinauskommt, so ähnliche Gegenstände, dass sie nicht unterschieden werden können, wie z. B. Abdrücke eines Siegelringes in Wachs von derselben Beschaffenheit (*ὅμοια μὲν κατὰ μορφὴν, διαφέροντα δὲ κατὰ τὸ ὑποκείμενον·* Sextus a. a. O. VII 409). Die Vorstellung dieser Gegenstände kann also eine ganz deutliche sein, ohne dass erkannt wird, welcher von mehreren Gegenständen dieselbe hervorgebracht hat; man hat also keine *φαντασία καταληπτική*. Täuscht nämlich auch nur eine Aehnlichkeit, so wird damit alles unsicher, da immer die Möglichkeit vorliegt, dass etwas irrthümlich als *φαντασία καταληπτική* angesehen wird. Si una fefellerit similitudo, dubia omnia reddiderit. Sublato enim iudicio illo, quo oportet agnosci, etiam si ipse erit, quem videris, qui tibi videbitur, tamen non ea nota iudicabis, qua dicis oportere, ut non possit esse eiusdem modi falsa (Cicero a. a. O. c. XXVI 84 vgl. ausserdem Cicero a. a. O. c. XVII 57 ff. und Sextus a. a. O. VII 408 ff.). Ferner können durch psychische Vorgänge falsche Vorstellungen hervorgebracht werden, die an Deutlichkeit hinter einer *φαντασία καταληπτική* nicht zurückstehen. Solche Vorstellungen werden besonders im Traume, in der Trunkenheit und im Wahnsinn gebildet. Dass sie dieselbe Ueberzeugungskraft haben, geht daraus hervor, dass sie Zustimmung finden und Handlungen veranlassen (vgl. Sextus a. a. O. VII 403 ff. u. Cicero a. a. O. XVI 51 ff.).

Die Stoiker suchten diese Einwände zunächst zu entkräften durch eine übertriebene Darstellung der nachtheiligen Folgen, die sich für den Menschen ergeben, wenn die Dinge nicht in dem Maasse erkennbar sind, wie sie annehmen. Es soll in diesem Falle kein Gedächtniss, keine Kunst, keine Wissenschaft, keine Weisheit geben; es soll alles sichere Handeln aufhören; der Mensch soll so seiner höchsten Güter, ja sogar seines Geistes beraubt werden. Es mag genügen, zum Belege für diese mehr wie sonderbaren Ansichten, die bei Cicero a. a. O. c. VII—X weitläufig entwickelt werden, seine Schlussworte anzuführen, welche das Wesentlichste kurz zusammenfassen: Quocirca (mens) et sensibus utitur et artes efficit, quasi sensus alteros, et usque eo philosophiam ipsam corroborat, ut virtutem efficiat, ex qua re una vita omnis apta sit. Ergo ii qui negant quidquam posse comprehendi,

haec ipsa eripiunt vel instrumenta vel ornamenta vitae vel potius etiam totam vitam evertunt funditus, ipsumque animal orbant animo, ut difficile sit de temeritate eorum, perinde ut causa postulat, dicere (c. X 31; vgl. ausserdem Sextus a. a. O. VII 403 ff., besonders 405).

Dass es nicht richtig ist, aus dem Nichtvorhandensein der *φαντασία καταληπτική* die angegebenen Folgerungen zu ziehen, braucht nicht weiter gezeigt zu werden. Als charakteristisch für die erkenntnisstheoretischen Anschauungen der Stoiker verdient es jedoch hervorgehoben zu werden, dass sie in dieser Beweisführung ausgehen von der Annahme, dass der Mensch jene vorher genannten Vorzüge besitzt. Dieselbe gilt ihnen nämlich für sicher, weil sie eine *πρόληψις* ist; denn alles, was mit allgemeiner Zustimmung von dem natürlichen Denken geglaubt wird, ist wahr (vgl. unten S. 31 ff.).

Anders ist die Auffassung Zellers. Er glaubt in dieser Beweisführung einen Beleg für die Subjectivität der stoischen Erkenntnisslehre zu finden. In dem allgemeinen Beweis für die Möglichkeit eines wahren Wissens, sagt er (Die Philosophie der Griechen III, 1 S. 81), stützt sich der entscheidendste Grund auf ein praktisches Postulat: „die Erkenntniss der Wahrheit muss möglich sein, weil sonst kein Handeln nach festen Ueberzeugungen und Grundsätzen möglich wäre; das praktische Bedürfniss des Subjects ist das letzte Bollwerk gegen die Skepsis“. In Wirklichkeit tritt nun aber weder in der Darstellung Ciceros noch sonst in den Quellen der Beweisgrund, der auf der Nothwendigkeit eines Handelns nach festen Grundsätzen beruht, vor den übrigen damit verbundenen Argumenten als besonders wichtig oder entscheidend hervor. Auch durfte Zeller den Plutarch de Stoic. rep. 47 nicht als Zeugen für seine Ansicht anführen. Dieser sagt nämlich: *Καὶ μὴν ἔν γε τοῖς πρὸς τοὺς Ἀκαδημαϊκοὺς ἀγῶσιν ὁ πλεῖστος αὐτῷ τε Χρυσίππῳ καὶ Ἀντιπάτρῳ πόνος γέγονε περὶ τοῦ μήτε πράττειν μήτε ὁρμᾶν ἀσυγκαταθέτως, ἀλλὰ πλάσματα λέγειν καὶ κενὰς ὑποθέσεις τοὺς ἀξιοῦντας οἰκείας φαντασίας γενομένης εὐθὺς ὁρμᾶν μὴ εἴξαντας μηδὲ συγκαταθεμένους.* Die Stoiker gaben sich also grosse Mühe nachzuweisen, dass das Handeln Zustimmung voraussetzt, da die Zustimmung nach ihrer Ansicht Erkenntniss involviert, das Handeln also mit der erstern auch die letztere voraussetzt.

Vom Handeln nach festen Grundsätzen ist demnach in dem Beweise gar nicht die Rede, sondern nur vom Handeln überhaupt. Die Wirklichkeit des Letzteren aber nehmen die Stoiker offenbar nicht an, weil damit ein Bedürfniss des Subjects befriedigt wird, sondern weil es eine allgemein zugegebene Thatsache ist. Ebenso wird nur vom Handeln überhaupt gesprochen, wenn es bei Cicero heisst: Qui visum aut adsensum tollit, is omnem actionem tollit e vita (a. a. O. c. XII 37).[1])

An diese allgemeine Widerlegung schloss sich die Bekämpfung der einzelnen Einwände. Die Stoiker läugneten zunächst die Gleichheit von Dingen. Stoicum est .... nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum (Cicero a. a. O. c. XXVI 85). Es giebt nach ihrer Ansicht ferner auch kein Ding, das dem andern so ähnlich wäre, dass es nicht wenigstens durch Uebung und Kunst von demselben unterschieden werden könnte (vgl. Cicero a. a. O. c. XVIII 57 u. XXVII 86, vgl. S. 14).

Ebenso wenig aber wie die Dinge, machen psychische Vorgänge eine sichere Erkenntniss unmöglich. Denn den Vorstellungen, die der Geist aus sich bildet, fehlt in Wirklichkeit die Deutlichkeit, welche einer *φαντασία καταληπτική* zukommt. Dies suchte man besonders in Bezug auf die im Schlaf, in der Trunkenheit, im Wahnsinn gebildeten Vorstellungen zu zeigen. Omnium inanium visorum una depulsio est, sive illa cogitatione informantur, quod fieri solere concedimus, sive in quiete sive per vinum sive per insaniam. Nam ab omnibus eiusdem modi visis perspicuitatem, quam mordicus tenere debemus, abesse dicemus (a. a. O. c. XVI 51). Denn mögen diese Vorstellungen auch in gewissen Zuständen eine so starke Ueberzeugungskraft haben, dass wir ihnen zustimmen, so ist doch diese Zustimmung eine unsichere. Ne vinolenti quidem quae faciunt, eadem approbatione faciunt qua sobrii; dubitant, haesitant, revocant se interdum iisque, quae videntur, imbecillius adsentiuntur (a. a. O. XVII 52). Jedenfalls aber hört die Zustimmung auf, wenn der

———

1) Es ist auch ein Versehen Zellers, wenn er behauptet, Cicero führe Acad. pr. c. X—XII gegen die Skeptiker aus, ihre Lehre mache alles Handeln unmöglich; es ist nur in c. VIII u. XII die Rede davon.

Geist in seine normale Verfassung zurückgekehrt ist. Quis enim, quum sibi fingit aliquid et cogitatione depingit, non simul ac se ipse commovit atque ad se revocavit, sentit quid intersit inter perspicua et inania? Eadem ratio est somniorum. ... Simul ut experrecti sumus, visa illa contemnimus neque ita habemus ut ea, quae in foro gessimus. At enim dum videntur, eadem est in somnis species eorumque quae vigilantes videmus. Plurimum interest; sed id omittamus (a. a. O. c. XVI 51).

Also giebt es in Wirklichkeit *φαντασίαι καταληπτικαί*. Damit sie aber gebildet werden können, müssen verschiedene Bedingungen erfüllt sein. Ueberliefert wird speziell in Bezug auf die *φαντασία καταληπτική*, welche durch Wahrnehmung gewonnen wird, dass sie fünf Voraussetzungen habe. *Ἵνα γε μὴν αἰσθητικὴ γένηται φαντασία κατὰ αὐτοὺς [οἷον ὁρατική] δεῖ πέντε συνδραμεῖν, τό τε αἰσθητήριον καὶ τὸ αἰσθητὸν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ πῶς καὶ τὴν διάνοιαν, ὡς ἐὰν τῶν ἄλλων παρόντων ἓν μόνον ἀπῇ, καθάπερ διάνοια παρὰ φύσιν ἔχουσα, οὐ σωθήσεται, φασίν, ἡ ἀντίληψις. ἔνθεν καὶ τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν ἔλεγόν τινες μὴ κοινῶς κριτήριον, ἀλλ' ὅταν μηδὲν ἔχῃ κατὰ τὸν τρόπον ἔνστημα* (Sextus a. a. O. VII 424). Es müssen also der Verstand und die Sinneswerkzeuge gesund, ihre Bethätigung zweckentsprechend, der wahrgenommene Gegenstand für die Sinne erfassbar, der Ort ihnen angemessen sein. Meo iudicio, sagt auch der Stoiker bei Cicero a. a. O. VII 19, ita est maxima in sensibus veritas, si et sani sunt ac valentes et omnia removentur, quae obstant et impediunt. Itaque et lumen mutari saepe volumus et situs earum rerum, quas intuemur, et intervalla aut contrahimus aut diducimus, multaque facimus usque eo, dum aspectus ipse fidem faciat sui iudicii. Quod idem fit in vocibus, in odore, in sapore (und wie weiter unten gezeigt wird in tactu). Was speziell die Bethätigung des Wahrnehmungsvermögens angeht, so muss sich dasselbe natürlich in angestrengter Aufmerksamkeit auf den Gegenstand richten. Adversatur (perspicuitati) primum, quod parum defigunt animos et intendunt in ea quae perspicua sunt, ut quanta luce ea circumfusa sint, possint agnoscere (a. a. O. c. XV 46). Auch genügt für das Entstehen einer *φαντασία καταληπτική* in manchen Fällen nicht die gewöhnliche Ausbildung des

menschlichen Geistes; es ist vielmehr besondere Uebung und Kunst erforderlich. Ad similitudines istas usus adhibendus est. Ut mater geminos internoscit consuetudine oculorum, sic tu internosces, si adsueveris (a. a. O. c. XVIII 57). Adhibes artem advocatam etiam sensibus. Pictor videt, quae nos non videmus, et simul inflavit tibicen, a perito carmen agnoscitur (a. a. O. c. XXVII 86 vgl. c. VII 20). Die Künste sind nämlich gleichsam neue Sinne, die sich der Mensch erwirbt (a. a. O. c. X 31, vgl. oben S. 10).

Wenn nun die angegebenen Bedingungen erfüllt sind, so entsteht eine *φαντασία καταληπτική*. Diese ist, wie gesagt, an und für sich durch ihre Deutlichkeit kenntlich. Sie ist gleichsam von hellem Lichte umflossen (a. a. O. c. XV 46). Um ihrer gewiss zu werden, bedarf es nur eines Vergleiches mit andern Vorstellungen (a. a. O. c. XVI 51 f.). Sie nöthigt uns daher Zustimmung ab, d. h. feste Ueberzeugung ihrer Wahrheit. Offenbar ganz im Sinne der ältern Schule sagen deshalb jüngere Stoiker, dass die *φαντασία καταληπτική*, wenn gegen sie keine Einwendungen erhoben werden können, den Menschen fast an den Haaren zur Zustimmung hinreisst. *Αὕτη ἐναργὴς οὖσα καὶ πληκτικὴ μόνον οὐχὶ τῶν τριχῶν, φασί, λαμβάνεται κατασπῶσα ἡμᾶς εἰς συγκατάθεσιν καὶ ἄλλου μηδενὸς δεομένη εἰς τὸ τοιαύτη προσπίπτειν ἢ τοῦ*[1]) *τὴν πρὸς τὰς ἄλλας διαφορὰν ὑποβάλλειν* (Sextus a. a. O. VII 257).

Es ist nun aber der untrügliche objective Unterschied, den die Stoiker zwischen der *φαντασία καταληπτική* und den übrigen Vorstellungen aufstellen, nur eine Fiction. Es stuft sich nämlich die Deutlichkeit der Vorstellung allmählich ab, ohne dass es nothwendig wäre, dass eine falsche Vorstellung stets einen geringern Grad derselben hätte als eine *φαντασία καταληπτική*. Das zeigen nicht so sehr die Wahn- und Traumgebilde, die mit besonderer Vorliebe von den Stoikern erörtert zu sein scheinen, als vielmehr die mit normalen Geisteskräften gebildeten unwahren Vorstellungen, in

1) So ist mit Gratianus Hervetus statt des handschriftlichen *εἰς τὸ*, das Bekker billigt, zu lesen. Letzterer hat wohl übersehen, dass Hervetus auch *τοιαύτῃ* statt *τοιαύτη* las; Fabricius wenigstens giebt: ut ei accedamus.

denen objective Elemente mit subjectiven verschmolzen sind. Diese werden nämlich, wie die tägliche Erfahrung lehrt, sehr oft mit Sicherheit für wahr angesehen, ihre Deutlichkeit erscheint also dem Beurtheiler nicht geringer als die der *φαντασίαι καταληπτικαί*. Da die Stoiker diese Thatsache trotz aller Einwände, die sie dagegen erhoben, nicht wegläugnen konnten, so griffen sie, um ihre Lehre zu behaupten, zu einem bedenklichen Auskunftsmittel. Sie beschränkten nämlich ihre Gültigkeit auf das Ideal eines Menschen. Nur von dem Weisen soll daher die ganze Erkenntnisslehre, wie sie bei Cicero entwickelt wird, handeln. Concedam, sagt der Stoiker (a. a. O. c. XVIII 57), illum ipsum sapientem, de quo omnis hic sermo est, cum ei res similes occurrunt quas non habeat denotatas, retenturum adsensum (vgl. auch a. a. O. c. XX 66 u. XXXVI 115). So heisst es denn auch bei Sextus: *Ἀπλανὲς εἶχε κριτήριον κατ' αὐτοὺς ὁ σοφός* (a. a. O. VII 423). Es sind aber nicht etwa nur spätere Stoiker, bei denen diese Anschauungen hervortreten. Wenn nach Zenon nur das Wissen unumstössliche Erkenntniss bietet, das Wissen aber nur dem Weisen zukommt, so hat auch nur der Weise in der *φαντασία καταληπτική* ein untrüglich sicheres Kriterium der Wahrheit (vgl. unten S. 42). Ist dies aber der Fall, so verliert die Erkenntnisslehre der Stoiker alle praktische Bedeutung; sie bietet ein Ideal der Erkenntniss, das ebenso wenig verwirklicht ist, wie das Ideal des Weisen. Für den Unbefangenen aber ist damit zugegeben, dass die Stoiker die wirkliche menschliche Erkenntniss nicht erfasst haben.

Dieses Zugeständniss, dass nur der Weise ein untrügliches Merkmal der Wahrheit besitze, liessen die Stoiker nun aber, wie nicht nur Cicero, sondern die Quellen überhaupt zeigen, bei der Darstellung der Erkenntnisslehre, da sie ihr nicht alle praktische Bedeutung nehmen wollten, im Allgemeinen unberücksichtigt, um dasselbe im Bedürfnissfalle in ganz inconsequenter Weise zur Vertheidigung heranzuziehen. Sie nahmen nämlich für gewöhnlich an, dass jeder normale Mensch eine *φαντασία καταληπτική* haben könne (Sextus a. a. O. VII 152, vgl. auch unten S. 42). Sie bemühten sich dann aber den Schwierigkeiten, welche dieser Begriff mit sich brachte, auch noch in anderer Weise zu

begegnen. Sie suchten nämlich die Gewissheit, welche die Vorstellung an und für sich nicht bot, durch Verstandeserkenntniss zu ersetzen. Wie weit diese aber nöthig sei, darüber gingen die Ansichten in der Schule auseinander.

Zunächst ist es möglich, dass sophistische Einwürfe die Ueberzeugungskraft einer *φαντασία καταληπτική* schwächen. Es ist also Sache des Verstandes dieselben zu entkräften und so volle Gewissheit hervorzubringen. Alterum (quod perspicuitati adversatur) est, heisst es im Anschluss an die oben S. 13 angeführte Stelle bei Cicero, quod fallacibus et captiosis interrogationibus circumscripti et decepti quidam, cum eas dissolvere non possunt, desciscunt a veritate. Oportet igitur et ea, quae pro perspicuitate responderi possunt, in promptu habere . . . et esse armatos, ut occurrere possimus interrogationibus eorum captionesque discutere (a. a. O. c. XV 46).

Ferner können besondere Umstände der *φαντασία καταληπτική* die Gewissheit nehmen. In Folge dessen behaupteten gewisse Stoiker der spätern Zeit, sie sei nur dann ein Kriterium, wenn keine Einwände gegen sie vorlägen. Wenn z. B. Herkules die Alkestis aus der Unterwelt heraufholte und dem Admetos zuführte, so empfing dieser von seiner Frau eine *φαντασία καταληπτική*, die aber für ihn keine Glaubwürdigkeit hatte, weil er wusste, dass jene gestorben war. *Οἱ μὲν ἀρχαιότεροι τῶν Στωικῶν κριτήριόν φασιν εἶναι τῆς ἀληθείας τὴν καταληπτικὴν ταύτην φαντασίαν, οἱ δὲ νεώτεροι προσετίθεσαν καὶ τὸ μηδὲν ἔχουσαν ἔνστημα. ἔσθ' ὅτε γὰρ καταληπτικὴ μὲν προσπίπτει φαντασία, ἄπιστος δὲ διὰ τὴν ἔξωθεν περίστασιν. οἷον ὅτε Ἀδμήτῳ ὁ Ἡρακλῆς τὴν Ἄλκηστιν γῆθεν ἀναγαγὼν παρέστησε, τότε ὁ Ἄδμητος ἔσπασε μὲν καταληπτικὴν φαντασίαν ἀπὸ τῆς Ἀλκήστιδος, ἠπίστει δ' αὐτῇ* (Sextus a. a. O. VII 253).

Zellers Auffassung dieser Ansicht ist nicht frei von Irrthümern. Die jüngern Stoiker sollen nämlich die obige Behauptung über das Kriterium aufgestellt haben, „weil Fälle denkbar seien, in denen sich eine irrige Anschauung mit der vollen Kraft einer wahren aufdränge.“ „Hiermit,“ heisst es weiter, „war in der That die ganze Lehre vom Kriterium in Frage gestellt, denn wie soll im einzelnen Fall

nachgewiesen werden, dass keine Gegeninstanz möglich ist?“ (a. a. O. S. 84 Anm.). Die Stoiker sagen umgekehrt, dass oft wahre Anschauungen, die eine *φαντασία καταληπτική* bilden, infolge von Einwendungen, welche gegen sie erhoben werden, nicht die für ein Kriterium genügende Ueberzeugungskraft besitzen. Desshalb liegt es ihnen ganz fern, den Nachweis zu verlangen, dass keine Gegeninstanz möglich sei. Sie behaupten nur, dass wenn Einwände vorliegen, die fälschlich einer *φαντασία καταληπτική*, also einer wahren Vorstellung, den Schein der Unwahrheit geben, diese erst beseitigt werden müssen, ehe man die Vorstellung als Kriterium betrachten darf; denn das Kriterium schliesst jede Ungewissheit aus, was sie in der oben angegebenen drastischen Weise ausdrückten (vgl. S. 14). Damit ist natürlich zugestanden, dass nicht immer das Merkmal der Deutlichkeit die *φαντασία καταληπτική* unzweifelhaft von andern Vorstellungen unterscheidet und volle Gewissheit gewährt, da Vorstellungen, die dasselbe an sich tragen, irrig scheinen können. Dies widerspricht der ursprünglichen stoischen Anschauung von dem Wesen der *φαντασία καταληπτική*; es ist übrigens eine Abweichung, die durchaus nicht nur, wie Zeller annimmt, den genannten jüngern Stoikern eigen ist.

Da ferner die Bildung der *φαντασία καταληπτική* von gewissen Voraussetzungen abhängig ist, so ist von vornherein anzunehmen, dass man die Gewissheit der Vorstellung auch dadurch zu steigern suchte, dass man das Vorhandensein dieser Voraussetzungen nachwies. Es wird denn auch ausdrücklich überliefert, dass gewisse Stoiker behaupteten, man dürfe eine *φαντασία καταληπτική* nur dann als Kriterium ansehen, wenn kein Einwand gegen die Art ihrer Bildung vorliege (Sextus a. a. O. VII 424, vgl. oben S. 13).

Man sieht also, dass auf diese Weise die Entscheidung über die Wahrheit einer Vorstellung im Grunde vom Verstande abhängt. So ist es denn gar nicht auffallend, dass schon in der ältern stoischen Schule die Ansicht vertreten wurde, dass die richtige Verstandeserwägung, der *ὀρθὸς λόγος*, das Kriterium sei. *Ἄλλοι τινὲς τῶν ἀρχαιοτέρων Στωικῶν τὸν ὀρθὸν λόγον κριτήριον ἀπολείπουσιν, ὡς ὁ Ποσειδώνιος ἐν τῷ περὶ κριτηρίου φησί* (Diogenes VII 54). Damit ist

natürlich die ursprüngliche Lehre von der φαντασία καταληπτική aufgehoben.

Zustimmung und Erkenntniss.

Die φαντασία καταληπτική ist, wie oben bemerkt, eine Vorstellung, die Erkenntniss vermitteln kann; die Erkenntniss (κατάληψις) selbst erhält man erst, wenn der Geist der Vorstellung zustimmt, d. h. sie als unbedingt wahr anerkennt. Ad haec, quae visa sunt, sagt Cicero Acad. post. c. XXII 40, et quasi accepta sensibus, adsensionem adiungit (Zeno) animorum, quam esse vult in nobis positam et voluntariam. Visis non omnibus adiungebat fidem, sed iis solum, quae propriam quamdam haberent declarationem earum rerum, quae viderentur; id autem visum, cum ipsum per se cerneretur, comprehensibile (καταληπτικόν) . . . sed quum acceptum iam et approbatum esset, comprehensionem appellabat. Vgl. damit Sextus (a. a. O. VIII 398): Ἡ κατάληψις προηγουμένην ἔχει τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν, ἧς ἐστι συγκατάθεσις (vgl. auch a. a. O. XI 182).

Die Stoiker liessen es sich nun sehr angelegen sein, nachzuweisen, dass der Mensch wirklich gewissen Vorstellungen zustimmt. Zu diesem Zwecke behaupteten sie zunächst, dass die Erkenntniss und das, was auf Erkenntniss beruht, so z. B. die Wissenschaft, Zustimmung voraussetze: Cum enim, quae esset in sensibus, explicabamus, simul illud aperiebatur, comprehendi multa et percipi sensibus, quod fieri sine adsensione non potest (Cicero Acad. pr. c. XII 37 vgl. auch 38). Besonders aber hoben sie hervor, dass für das Handeln die Zustimmung eine nothwendige Bedingung sei (vgl. oben S. 23), dass also mit der letztern auch das erstere aufgehoben werde, und damit eine der wesentlichsten Eigenthümlichkeiten des Geistes (vgl. Cicero a. a. O.). Der Grund für die grosse Wichtigkeit, welche sie diesem Nachweise der Zustimmung beilegten, war wohl ein doppelter. Da nach ihrer Ansicht die Zustimmung zu einer Vorstellung den Gedanken involviert, dass diese unbedingt richtig ist, also sichere Erkenntniss ergiebt, so glaubten sie zunächst, dass ihre Gegner mit der Zustimmung auch die volle Erkenntniss zugeben müssten. Natürlich war es für die Akademiker leicht, diese Schlussfolgerung zu entkräften

indem sie zeigten, dass die Zustimmung, welche der Mensch Vorstellungen zu Theil werden lässt, durchaus keine vollständige und unbedingte zu sein braucht. So genügt es speziell für das Handeln, dass die Vorstellung für wahrscheinlich gehalten wird. Quid impediet, sagt Cicero a. a. O. c. XXXIV 108, actionem eius, qui probabilia sequitur nulla re impediente. Hoc, inquit (Stoicus), ipsum impediet, quod statuet, ne id quidem, quod probet, posse percipi. Iam istuc te quoque impediet in navigando, in conserendo, in uxore ducenda, in liberis procreandis plurimisque in rebus, in quibus nihil sequere praeter probabile. Ferner aber beruht nach stoischer Ansicht auf der Zustimmung die menschliche Freiheit. Quod maximum est, sagt Cicero a. a. O. c. XII 38, ut sit aliquid in nostra potestate, in eo, qui rei nulli adsentietur, non erit.

Wenn nun die φαντασία καταληπτική sich durch das Merkmal der Deutlichkeit klar und unzweifelhaft von den andern Vorstellungen unterscheidet, so ist es nothwendig, dass der verständige Mensch ihr zustimmt, während er die andern Vorstellungen als unsicher oder unwahr zurückweisen muss. Diese Zustimmung erfolgt mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher das der Natur Angemessene erstrebt wird, oder mit welcher eine Wagschale sinkt, wenn man ein Gewichtstück auf dieselbe legt. Ut enim, heisst es bei Cicero a. a. O., necesse est, lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic animum perspicuis cedere. Nam quomodo non potest animal ullum non appetere id, quod accommodatum ad naturam appareat — Graeci id οἰκεῖον appellant — sic non potest obiectam rem perspicuam non approbare. So konnte gesagt werden, dass die einwandfreie φαντασία καταληπτική den Menschen gleichsam an den Haaren zur Zustimmung hinziehe (vgl. oben S. 14). Da dieselbe aber mit Nothwendigkeit unmittelbar auf die Vorstellung folgt, so liessen die Stoiker sie schon in der Wahrnehmung (αἴσθησις) enthalten sein, sodass letztere im Unterschiede von der φαντασία αἰσθητική als eine Erkenntniss angesehen wurde. Primum enim, heisst es desshalb bei Cicero a. a. O. c. XXXIV 108, videri oportere (dicitis)[1], in quo sit etiam

1) Videri wird hier wie öfter von Cicero ungenau in der Bedeu-

adsensus — dicunt enim Stoici sensus ipsos adsensus esse —. Ebenso sagt Stobaeus im Anschluss an eine Ansicht des Numenius über die *συγκαταθετικὴ δύναμις*: *τῶν ἀπὸ τῆς Στοᾶς την αἴσθησιν οὐκ ἐν τῇ φαντασίᾳ ἱστάντων μόνον, ἀλλὰ τὴν οὐσίαν ἀναρτώντων ἀπὸ τῆς συγκαταθέσεως. αἰσθητικῇ γὰρ φαντασίᾳ συγκατάθεσίς ἐστιν ἡ αἴσθησις*[1]) *τῆς συγκαταθέσεως καθ' ὁρμὴν οὔσης* (Physica 834).

Anderseits behaupteten nun aber die Stoiker, dass die Zustimmung Sache des Verstandes und daher von uns abhängig und frei sei (vgl. die vorhin angeführte Stelle Ciceros, Acad. post. c. XI 40 u. Acad. pr. c. XII 37 ff.). Dieser Widerspruch hat offenbar in ihrem Schwanken in Bezug auf die Gewissheit, welche die *φαντασία καταληπτική* gewährt, seinen Grund. So weit sie nämlich zugaben, dass diese Gewissheit keine unbedingte ist, mussten sie auch die Nothwendigkeit der Zustimmung läugnen und dieselbe mit der Gewissheit von Verstandeserwägungen, also von unserer Entscheidung abhängig machen. Sie konnte demnach frei genannt werden. Natürlich ist diese Freiheit nur relativ, da sich der Mensch, wenn die angestellten Reflexionen unbedingte Gewissheit ergeben, mit Nothwendigkeit für die Annahme der Vorstellung entscheiden muss. Der bekannte Determinismus der Stoiker lässt aber auch nur diese relative Freiheit zu.

Des Menschen ganz unwürdig ist es nun aber, Vorstellungen, die keine *φαντασίαι καταληπτικαί* sind, seine Zustim-

tung erkennen gebraucht. — Was den Text angeht, so muss statt des handschriftlichen oportet mit Baiter oportere gelesen werden. Dicunt — esse, ist nämlich, was auch dieser nicht gesehen hat, Zwischensatz, der den Satz in quo — adsensus begründet. Reid sucht die Textverderbniss, welche das sit in dem Relativsatz anzeigt, durch Aenderung dieses Wortes in est zu heben. Der Gedankengang der Stoiker würde dann aber zunächst indirect, darauf direct, und endlich wieder indirect angeführt sein. — Dass Müller die Stelle nicht versteht, hat wohl nur darin seinen Grund, dass er ebensowenig wie Baiter die Stellung des Satzes dicunt — esse erkannt hat.

1) Gaisford schreibt statt dessen nach den Handschriften *αἰσθητικὴ γὰρ φαντασία συγκατάθεσίς ἐστιν, ἢ αἴσθησις τῆς* u. s. w. Dass diese unsinnigen Worte oben richtig verbessert sind, ergiebt sich aus dem Gedanken. Was die Construction angeht, so vgl. z. B.: *Μὴ οὔσης καταληπτικῆς φαντασίας οὐδὲ κατάληψις γενήσεται· ἣν γὰρ καταληπτικῇ φαντασίᾳ συγκατάθεσις* (Sextus a. a. O. VII 155).

mung zu Theil werden zu lassen. Er begeht nämlich in diesem Falle einen sittlichen Fehler, der um so schlimmer ist, je weniger Grund zur Zustimmung vorhanden ist. *Τοὺς προστιθεμένους*, sagt Plutarch de Stoic. rep. c. 47, *τῇ ἑτέρᾳ* (von zwei entgegengesetzten zweifelhaften Vorstellungen) *καὶ μὴ ἐπέχοντας, ἁμαρτάνειν λέγουσιν· ἂν μὲν ἀδήλοις εἴκωσι, προπίπτοντας, ἂν δὲ ψευδέσι, διαψευδομένους, ἂν δὲ κοινῶς ἀκαταλήπτοις, δοξάζοντας.* Es ist desshalb ein besonderer Vorzug des Weisen, dass er seine Zustimmung zurückzuhalten weiss, wenn die Vorstellung keine volle Gewissheit gewährt. Sapientis, sagt Cicero a. a. O. c. XXI 66, hanc censet Arcesilas vim esse maximam, Zenoni adsentiens, cavere ne capiatur, ne fallatur videre. Nihil est enim ab ea cogitatione, quam habemus de gravitate sapientis, errore levitate temeritate disiunctius (vgl. unten S. 43).

Wahrnehmung und Denken.

Nachdem das Wesen der *φαντασία καταληπτική* und der Erkenntniss entwickelt ist, fragt es sich weiter, welche Arten derselben es giebt, und wie diese gebildet werden.

Der menschliche Geist besteht aus acht Theilen, dem Verstand, den fünf Sinnen, dem Sprachvermögen und der Zeugungskraft. *Οἱ Στωικοί*, sagt Plutarch Plac. phil. IV 4, *ἐξ ὀκτὼ μερῶν φασι συνεστάναι (τὴν ψυχήν), πέντε μὲν τῶν αἰσθητικῶν, ὁρατικοῦ, ἀκουστικοῦ, ὀσφρητικοῦ, γευστικοῦ, ἁπτικοῦ, ἕκτου δὲ φωνητικοῦ, ἑβδόμου σπερματικοῦ, ὀγδόου αὐτοῦ τοῦ ἡγεμονικοῦ, ἀφ' οὗ ταῦτα πάντα ἐπιτέτακται διὰ τῶν οἰκείων ὀργάνων προσφερῶς ταῖς τοῦ πολύποδος πλεκτάναις.* Von diesen sind die Sinne und der Verstand (*ἡγεμονικόν, διάνοια*) Erkenntnissvermögen. Durch sie erhält nämlich die Seele ihre Vorstellungen. *Τῶν φαντασιῶν*, heisst es bei Diogenes VII 51, *κατ' αὐτοὺς αἱ μέν εἰσιν αἰσθητικαί, αἱ δ' οὔ, αἰσθητικαὶ μὲν αἱ δι' αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων λαμβανόμεναι, οὐκ αἰσθητικαὶ δ' αἱ διὰ τῆς διανοίας, καθάπερ αἱ ἐπὶ τῶν ἀσωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν λόγῳ λαμβανομένων.* Daher hat auch die Erkenntniss nach allgemein stoischer Annahme diese doppelte Quelle. *Ἡ κατάληψις γίνεται κατ' αὐτοὺς αἰσθήσει μὲν λευκῶν καὶ μελάνων καὶ τραχέων καὶ λείων, λόγῳ δὲ τῶν δι' ἀποδείξεως συναγομένων* (a. a. O. VII 52).

Es finden sich freilich in der stoischen Schule auch abweichende Ansichten über die Erkenntnissvermögen. So stellt ein älterer Stoiker Namens Boëthus *νοῦς, αἴσθησις, ὄρεξις* und *ἐπιστήμη* als solche auf. *Κριτήριον τῆς ἀληθείας φασί*, wie es bei Diogenes VII 54 heisst, *τυγχάνειν τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν, τουτέστι τὴν ἀπὸ ὑπάρχοντος, καθά φησι Χρύσιππος ἐν τῇ δωδεκάτῃ τῶν φυσικῶν καὶ Ἀντίπατρος καὶ Ἀπολλόδωρος. ὁ μὲν γὰρ Βόηθος κριτήρια πλείονα ἀπολείπει νοῦν καὶ αἴσθησιν καὶ ὄρεξιν καὶ ἐπιστήμην· ὁ δὲ Χρύσιππος διαφερόμενος πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ πρώτῳ περὶ λόγου κριτήριά φησιν εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόληψιν.* Das Wort Kriterium wird nämlich, was Zeller, der mit Diogenes diese Ansicht des Boëthus fälschlich in Gegensatz zu der allgemeinen stoischen Annahme von der *φαντασία καταληπτική* stellt, übersehen zu haben scheint, in verschiedenen Bedeutungen gebraucht. *Οἱ μὲν*, sagt nämlich Sextus a. a. O. VII 261, *ἐν τῷ λόγῳ οἱ δὲ ἐν ταῖς ἀλόγοις αἰσθήσεσιν οἱ δὲ ἐν ἀμφοτέροις τούτοις ἀπέλιπον* (*τὸ κριτήριον*), *καὶ οἱ μὲν τὸ ὑφ᾽ οὗ ὡς τὸν ἄνθρωπον, οἱ δὲ τὸ δι᾽ οὗ ὡς τὴν αἴσθησιν καὶ διάνοιαν, οἱ δὲ τὸ ὡς προσβολὴν καθάπερ τὴν φαντασίαν.* Als Mittel der Beurtheilung und des Erkennens (*κριτήριον*) kann demnach zunächst das angesehen werden, von dem beurtheilt oder erkannt wird (*τὸ ὑφ᾽ οὗ* sc. *κρίνεται*) z. B. der Mensch. Zweitens kann das Wort das Vermögen bezeichnen, das dem Menschen als Erkenntnissmittel dient *τὸ δι᾽ οὗ*, z. B. Wahrnehmung und Verstand. Drittens kann *κριτήριον* auch das genannt werden, was eine Anwendung des Erkenntnissvermögens auf die Dinge bildet,[1]) nämlich eine besondere Art von Vorstellungen, die *φαντασίαι καταληπτικαί*; diese sind das *καθ᾽ ὅ*, d. h. das, dem entsprechend geurtheilt und erkannt wird (Sextus Pyr. Hyp. II 16). Dass nun Boëthus,

1) Wenn Sextus sonst von einer *προσβολὴ τῆς φαντασίας* spricht, so ist der Genetiv wohl applicativ zu fassen; vgl. oben *προσβολὴ καθάπερ ἡ φαντασία.* Auch heisst es adv. Matth. VII 37: *Ἡ προσβολὴ τῆς φαντασίας, καθ᾽ ἣν* (vgl. *τὸ καθ᾽ ὅ*) *ὁ ἄνθρωπος ἐπιβάλλεται κρίνειν* (vgl. Sextus Pyr. Hyp. 16). Also ist der Mensch oder sein Erkenntnissvermögen das, was den Dingen zugewandt wird, und zwar *κατὰ φαντασίαν. Οὔτε γὰρ*, heisst es bei Sextus adv. Matth. VII 370, *ἡ αἴσθησις οὔτε ὁ νοῦς δίχα τοῦ φανταστικῶς ἑτεροιοῦσθαι δύναταί τισιν ἐπιβάλλειν.*

wenn er *νοῦς, αἴσθησις, ὄρεξις* und *ἐπιστήμη* als Kriterien bezeichnet, darunter das *δι᾽ οὗ* verstanden hat, zeigen die Begriffe selbst unwiderleglich. Freilich konnte er die *ὄρεξις* nur im uneigentlichen Sinne als Erkenntnissvermögen fassen. Denn der Trieb erkennt nicht, sondern vermittelt nur die Erkenntniss, da er nach stoischer Ansicht das der thierischen Natur Angemessene anzeigt, während das der spezifisch menschlichen Natur Entsprechende durch den *λόγος* bestimmt wird. *Ἐκ περιττοῦ* (zu der Natur der Pflanzen) *τῆς ὁρμῆς τοῖς ζώοις ἐπιγενομένης, ᾗ συγχρώμενα πορεύεται πρὸς τὰ οἰκεῖα, τούτοις μὲν τὸ κατὰ φύσιν τὸ κατὰ τὴν ὁρμὴν διοικεῖσθαι· τοῦ δὲ λόγου τοῖς λογικοῖς κατὰ τελειοτέραν προστασίαν δεδομένου τὸ κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς γίγνεσθαι αὐτοῖς τὸ κατὰ φύσιν· τεχνίτης γὰρ οὗτος ἐπιγίνεται τῆς ὁρμῆς* (Diogenes VII 86 vgl. Cicero a. a. O. c. VIII 24). Mit Recht erkannten desshalb Chrysippus und die stoische Schule überhaupt den Trieb nicht neben der Wahrnehmung und dem Verstande als Kriterium an. Dass ferner Boëthus die *ἐπιστήμη* als ein besonderes Erkenntnissvermögen fasste, hatte darin seinen Grund, dass die Stoiker dieselbe auch definierten als eine bestimmte *ἕξις* der Seele (vgl. unten S. 43). Da aber dieses Vermögen doch in Wirklichkeit nichts anderes war als das allgemein menschliche Erkenntnissvermögen in vollkommenem Zustande, so wurde auch diese Neuerung des Boëthus von der Schule mit Recht verworfen.

Es scheint mir demnach, dass die Gründe, die diesen zu seinen abweichenden Ansichten bestimmten, auf dem Boden der stoischen und nicht, wie Zeller annimmt, der peripatetischen Lehre liegen. Für Letzteres bildet auch nicht etwa der Gebrauch des Wortes *νοῦς* statt *διάνοια* ein Anzeichen. Es ist nämlich wohl unzweifelhaft, dass diese Vertauschung der Ausdrücke bei den Stoikern oft vorgekommen ist; bezeichneten sie doch die Bethätigung des Verstandes ganz allgemein als *νόησις*, seine Vorstellungen als *νοούμενα* oder *νοήματα*. Auch sonst finden sich die Begriffe bei Schriftstellern, die nicht unter peripatetischem Einfluss stehen, ohne allen Unterschied vertauscht (vgl. z. B. Sextus a. a. O. VII 370).

Chrysippus nimmt nun im Gegensatz zum Boëthus zwei Kriterien an, die *αἴσθησις* und *πρόληψις*. Zeller bemerkt

darüber: Bei der *φαντασία καταληπτική* „denken die Stoiker zunächst an die sinnlichen Wahrnehmungen, da diese nach ihrer Ansicht ...... den Stoff für unser Erkennen allein liefern; keine geringere Gewissheit legten sie aber allerdings auch den Sätzen bei, welche aus jenem ursprünglich Gewissen theils vermöge der allgemeinen und natürlichen Denkthätigkeit, theils durch wissenschaftliche Beweisführung abgeleitet werden; und da sich nun von diesen der eine Theil (die *κοιναὶ ἔννοιαι*) zu dem andern wieder wie das Ursprüngliche zum Abgeleiteten verhält, so konnte insofern auch gesagt werden, die Wahrnehmung und die natürlichen Begriffe seien die Kriterien der Wahrheit“ (a. a. O. S. 84).

Zeller ist also der Ansicht, dass Chrysippus unter *αἴσθησις* und *πρόληψις* verschiedene Arten der *φαντασία καταληπτική* verstanden habe. Wäre dies der Fall, so sähe man zunächst nicht, warum er nur diese beiden Arten aufgestellt hätte, da die durch wissenschaftliche Beweisführung gewonnenen *ἔννοιαι* doch auch *φαντασίαι καταληπτικαί* sein können. Der Gesichtspunkt der Ursprünglichkeit kann nämlich bei der Eintheilung nicht massgebend gewesen sein, da die *πρόληψις* sich aus der Wahrnehmung bildet, also selbst nicht ursprünglich ist. Ferner stellt Chrysippus die *αἴσθησις* und *πρόληψις* als Kriterien auf in einer Polemik gegen die oben genannten Kriterien des Boëthus. Wenn mit diesen nun aber, was keinem Zweifel unterliegen kann, das *δι' οὗ*, das heisst die Erkenntnissvermögen der menschlichen Seele, gemeint sind, so versteht es sich von selbst, dass er ihnen nicht Kriterien einer andern Art (*τὸ καθ' ὅ*) entgegenstellen konnte. Die Begriffe müssen desshalb die Erkenntnissvermögen bezeichnen. Die *πρόληψις* konnte aber so gefasst werden, weil sie die Voraussetzung jeder weitern Verstandeserkenntniss ist und den *λόγος*, d. h. den Verstand als ausgebildetes Vermögen begrifflicher Erkenntniss, bildet (Plutarch Plac. phil. IV 11; s. unten S. 33). *Πρόληψις* dürfte demnach hier nur ein anderer Ausdruck für *λόγος* sein.

Die Wahrnehmung und der Verstand, welche die Stoiker demnach im Allgemeinen als Erkenntnissvermögen annehmen, sind nun im Grunde dieselbe geistige Kraft. So sagt z. B. Cicero a. a. O. c. X 30: Mens ipsa, quae sensuum fons est atque etiam ipse sensus est, naturalem vim habet. Ebenso heisst es bei

Plutarch (de virt. mor. c. 3): *Νομίζουσιν οὐκ εἶναι τὸ παθητικὸν καὶ ἄλογον διαφορᾷ τινι καὶ φύσει ψυχῆς τοῦ λογικοῦ διακεκριμένον, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ τῆς ψυχῆς μέρος, ὃ δὴ καλοῦσι διάνοιαν καὶ ἡγεμονικὸν, διόλου τρεπόμενον καὶ μεταβάλλον ἔν τε τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς κατὰ ἕξιν ἢ διάθεσιν μεταβολαῖς κακίαν τε γίνεσθαι καὶ ἀρετήν.* Die Wahrnehmungsvermögen sind nämlich hauchartige Substanzen, die von dem Verstande ausgehen und durch die Sinneswerkzeuge die Dinge erfassen. *Αἰσθητήρια λέγεται*, sagt Plut. plac. phil. IV 8, *πνεύματα νοερὰ ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπὶ τὰ ὄργανα τεταμένα* (vgl. auch Diogenes VII 52).

Das Wahrnehmungsvermögen giebt nun infolge der Einwirkung der äussern Dinge die Wahrnehmung (*αἴσθησις*). Der Begriff bezeichnet zunächst eine *φαντασία καταληπτική*, welche durch die Sinne gewonnen ist. *Πολλαχῶς*,[1]) sagt Plutarch a. a. O., *λέγεται ἡ αἴσθησις ... καὶ ἡ φαντασία καταληπτικὴ δι' αἰσθητηρίου γενομένη.*[2]) Genauer jedoch heisst diese Vorstellung nicht *αἴσθησις* sondern *αἰσθητικὴ φαντασία* (vgl. oben S. 13). Gewöhnlich fassen nämlich die Stoiker die Wahrnehmung als sinnliche Erkenntniss, d. h. als eine *φαντασία αἰσθητική*, welche bereits Zustimmung erhalten hat. *Οἱ Στωικοί*, sagt Plutarch a. a. O., *ὁρίζονται οὕτω τὴν αἴσθησιν· αἴσθησίς ἐστιν ἀντίληψις αἰσθητηρίου* (oder wie Galen sagt: *ἀντίληψις αἰσθητοῦ δι' αἰσθητηρίου*) *ἢ κατάληψις*. Als *φαντασία καταληπτική* und als Erkenntniss ist natürlich jede Wahrnehmung wahr. *Οἱ Στωικοί*, heisst es bei Plutarch a. a. O. VII 9, *τὰς μὲν αἰσθήσεις ἀληθεῖς, τῶν δὲ φαντασιῶν τὰς μὲν ἀληθεῖς τὰς δὲ ψευδεῖς (λέγουσιν)*. Da nämlich das Wahrnehmungsvermögen receptiv ist, wesshalb es oben *τὸ παθητικόν* hiess, so wird der Gegenstand in der Wahrnehmung vom Geiste einfach aufgenommen, ohne dass sich irgend welche subjektiven Elemente in das Bild derselben einmischten. Doch gilt dem Stoiker nicht jede Auffassung eines Gegenstandes durch das Wahrnehmungsvermögen als Wahrnehmung in der angegebenen Bedeutung. Nur wenn bestimmte Voraussetzungen, von denen oben die Rede war, erfüllt sind,

---

1) Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *αἴσθησις* vgl. auch Diogenes VII 52.

2) Die Handschriften haben *γίνονται*.

verdient eine sinnliche Vorstellung diesen Namen (vgl. oben S. 13).

Zur vollständigen Erkenntniss der Dinge genügt jedoch die Wahrnehmung nicht, es bedarf dazu auch der Verstandesthätigkeit, für welche die Wahrnehmung die Voraussetzung und Norm bildet. Sensibus etiam, heisst es beim Cicero vom Zeno, fidem tribuebat, quod ... comprehensio facta sensibus et vera esse illi et fidelis videbatur, non quod omnia, quae essent in re, comprehenderet, sed quia nihil, quod cadere in eam posset, relinqueret, quodque natura quasi normam scientiae et principium sui dedisset, unde postea notiones rerum in animis imprimerentur, e quibus non principia solum, sed latiores quaedam ad rationem inveniendam viae reperirentur[1] (Acad. post. XI 42). Ferner sagt derselbe: Atqui qualia sunt haec, quae sensibus percipi dicimus, talia sequuntur ea, quae non sensibus ipsis percipi dicuntur, sed quodammodo sensibus, ut haec: Illud est album ... Animo iam haec tenemus comprehensa non sensibus (Acad. pr. VII 21). Die Wahrnehmung nimmt nämlich die Beschaffenheiten, welche die Dinge zeigen, einfach an; die Verbindung und Verarbeitung derselben ist Sache des Verstandes. Daher erkennt die Wahrnehmung selbst das einzelne Ding nicht vollständig; da sie nur alle möglichen Accidenzien, nicht aber das Substrat derselben erfasst. Dies ist der Gedanke der obigen Worte quod — relinqueret;[2]) und im Sinne der Stoiker heisst es bei Sextus adv. Math. VII 346: *Συνέσεώς τε δεῖ καὶ μνήμης πρὸς ἀντίληψιν τῶν ὑποκειμένων, οἷον ἀνθρώπου, φυτοῦ, τῶν ἐοικότων. χρώματος γὰρ μετὰ μεγέθους καὶ σχήματος καὶ ἄλλων τινῶν ἰδιωμάτων σύνθεσίς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος, συνθεῖναι δέ τι μνημονικῶς οὐ δύναται ἡ αἴσθησις, διὰ τὸ μήτε χρῶμα μήτε χυμὸν μήτε φωνὴν εἶναι τὴν ἐπίθεσιν, ὧν μόνον ἀντιληπτική ἐστιν ἡ αἴσθησις.*[3])

---

1) So wird statt reperiuntur zu lesen sein.

2) Reid scheint in dem Satze nihil, quod cadere in eam posset, das eam auf comprehensio bezogen zu haben; es bezieht sich aber auf re; bezeichnet werden in dem Satze die Accidenzien.

3) Vgl. damit auch Stobaeus Phys. 830. Der Verfasser der Stelle kann meiner Ansicht nach ebensowohl der Stoiker Aristo aus Chios, wie der Peripatetiker gleichen Namens aus Keos sein. Zeller, der letzteres annimmt, irrt sich nämlich, wenn er sagt, dass zwei Seelen-

Verstand ist ferner erforderlich, um die verschiedenen Dinge in ihrer Verbindung, die Principien derselben und überhaupt die in der Welt herrschende Vernunft zu erkennen. (Principia und rationem heisst es in der oben angeführten Stelle Ciceros.)

Es fragt sich nun, wie der Verstand dieses Ziel erreicht.

Man muss zunächst wohl festhalten, dass seine Erkenntniss, wie jede andere, eine *φαντασία καταληπτική* voraussetzt. Es wird z. B. der Beweis als eine Zustimmung zu einer derartigen Vorstellung bestimmt. *Ἔστι ἡ ἀπόδειξις, ὡς ἔστι παρ' αὐτῶν (τῶν Στωικῶν) ἀκούειν, καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις* (Sextus a. a. O. VIII 397).

Welche Mittel wendet also der Verstand an, um eine *φαντασία καταληπτική* zu erlangen? Mit andern Worten: Wie verarbeitet er die Wahrnehmungen, um zu neuen Erkenntnissen zu kommen?

Dass zunächst beim Uebergang der Vorstellung aus dem Wahrnehmungsvermögen in den Verstand keine Veränderung eintritt, ist nach der oben besprochenen wesentlichen Gleichheit beider Erkenntnissvermögen schon von vornherein wahrscheinlich. Es wird aber auch ausdrücklich durch die Quellen bezeugt. *Ἔστι νόημα*, ſagt Plutarch Plac. phil. IV 11, *φάντασμα διανοίας λογικοῦ ζώου· τὸ γὰρ φάντασμα, ἐπειδὰν λογικῇ προσπίπτῃ ψυχῇ, τότε ἐννόημα καλεῖται, εἰληφὸς τοὔνομα παρὰ τὸν νοῦν. Διόπερ τοῖς ἄλλοις ζώοις ὅσα*[1]) *προσπίπτει φαντάσματα, [ὅσα δὲ καὶ τοῖς θεοῖς καὶ ἡμῖν γε] ταῦτα φαντάσματα μόνον ἐστίν· ὅσα δὲ ἡμῖν, ταῦτα καὶ φαντάσματα κατὰ γένος καὶ ἐννοήματα κατ' εἶδος. Ὥσπερ τὰ δηνάρια καὶ οἱ στατῆρες αὐτὰ μὲν καθ' αὐτὰ ὑπάρχει δηνάρια καὶ στατῆρες· ἐὰν δὲ εἰς πλοίου δοθῇ μίσθωσιν, τηνικαῦτα πρὸς τῷ δηνάρια εἶναι καὶ ναῦλα λέγεται.* Also an und für sich

---

kräfte unterschieden werden; es wird vielmehr die Erkenntnisskraft der Seele (*ἀντιληπτικὴ δύναμις τῆς ψυχῆς*) eingetheilt.

1) Die Handschriften haben *οὐ*; dass dies unsinnig ist, liegt auf der Hand. Es ist *ὅσα* zu lesen. Ferner widerspricht der Satz *ὅσα δὲ — ἐστιν* dem Folgenden. Wenn die Worte *ὅσα — γε* gestrichen werden, hat man den Gedanken, den der Zusammenhang mit Nothwendigkeit verlangt. Wahrscheinlich stand *ὅσα — γε* als Correctur oder abweichende Lesart für das folgende *ὅσα δὲ ἡμῖν* auf dem Rande und ist von da in den Text gerathen.

erleiden die Wahrnehmungen durch den Uebergang in den Verstand ebensowenig eine Aenderung, wie die Geldmünzen durch die Art ihrer Verwendung. Als Gedanken (*νοούμενα*) werden sie aber natürlich Objecte eines andern Erkenntnissvermögens.

Die erste Klasse der Verstandesvorstellungen sind also die in den Verstand übergegangenen Wahrnehmungen. Sie werden auch *κατὰ περίπτωσιν*[1]) *νοούμενα* genannt (vgl. die unten angeführte Stelle des Diogenes); d. h. Verstandesvorstellungen, die den Gegenstand darstellen, wie man ihn in der Wahrnehmung trifft. Dass das Wort diese Bedeutung hat, zeigt Sextus adv. Math. III 43: *Κατὰ περιπτωτικὴν μὲν ἐνάργειαν οὐκ ἂν νοοῖτο (τὸ ἀπλατὲς μῆκος)· οὐδενὶ γὰρ περιεπέσομεν μήκει χωρὶς πλάτους.* Nicht unpassend übersetzt demnach Cicero den Begriff durch usus (de fin. III 10, 33 vgl. auch Seneca Ep. 120, 3).

Der Verstand hat nun aber die Fähigkeit, die Vorstellungen festzuhalten. Aus den festgehaltenen Vorstellungen bildet sich das Gedächtniss. (Mens) alia visa sic adripit (wahrscheinlich accipit), ut his statim utatur, alia quasi recondit, e quibus memoria oritur (Cicero Acad. pr. X 30). Sind die Erinnerungen gleichartig, so hat man eine Erfahrung. *Αἰσθανόμενοί* (wahrscheinlich ist *αἰσθόμενοί* zu lesen) *τινος, οἷον λευκοῦ, ἀπελθόντος αὐτοῦ μνήμην ἔχουσιν· ὅταν δὲ ὁμοειδεῖς πολλαὶ μνῆμαι γένωνται, τότε φασὶν ἔχειν ἐμπειρίαν· ἐμπειρία γάρ ἐστι τὸ τῶν ὁμοειδῶν πλῆθος* (Plutarch Plac. phil. IV 11).

Mit Hülfe des Gedächtnisses kommt dann der Verstand zu neuen Vorstellungen, und zwar zunächst durch Ähnlichkeit, wenn z. B. durch das Ansehen eines Bildes des Sokrates die Vorstellung seiner Person entsteht; ferner durch Analogie, indem z. B. durch Vergrösserung oder Verminderung aus der Vorstellung Mensch die eines Kyklopen oder Pygmäen gebildet wird; ferner durch Verbindung mehrerer Vorstellungen, oder durch verschiedene Zusammensetzung derselben, wofür Hippokentaur und ein Wesen, das die Augen auf der Brust hat, als Beispiele dienen; endlich durch Entgegensetzung; so

1) Bei Sextus heisst es statt dessen auch *κατ' ἐμπέλασιν* (adv. Math. IX 393).

wird z. B. der Tod als Gegensatz des Lebens gedacht. *Τῶν νοουμένων τὰ μὲν κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη, τὰ δὲ καθ' ὁμοιότητα, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν, τὰ δὲ κατὰ μετάθεσιν, τὰ δὲ κατὰ σύνθεσιν, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν. κατὰ περίπτωσιν μὲν οὖν ἐνοήθη τὰ αἰσθητά, καθ' ὁμοιότητα δὲ τὰ ἀπό τινος παρακειμένου ὡς Σωκράτης ἀπὸ τῆς εἰκόνος· κατ' ἀναλογίαν δὲ αὐξητικῶς μέν, ὡς ὁ Τιτυὸς καὶ Κύκλωψ, μειωτικῶς δέ, ὡς ὁ Πυγμαῖος ... κατὰ μετάθεσιν δέ, οἷον ὀφθαλμοὶ ἐπὶ τοῦ στήθους, κατὰ σύνθεσιν δὲ ἐνοήθη Ἱπποκένταυρος καὶ κατ' ἐναντίωσιν θάνατος* (Diogenes VII 52).

In ähnlicher Weise hat auch Epikur die Verstandesvorstellungen aus der Wahrnehmung hergeleitet. *Αἱ ἐπίνοιαι πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γεγόνασι κατά τε περίπτωσιν καὶ ἀναλογίαν καὶ ὁμοιότητα καὶ σύνθεσιν συμβαλλομένου τι καὶ τοῦ λογισμοῦ* (Diogenes X 32). Dieser epikureischen Eintheilung entspricht die von Cicero de fin. III 10, 33 gegebene, die höchst wahrscheinlich stoisch ist (vgl. S. 31). Mit Epikur stimmt dann im Wesentlichen auch Sextus. *Καθόλου*, sagt er adv. Math. III 40, *πᾶν τὸ νοούμενον κατὰ δύο τοὺς πρώτους ἐπινοεῖται τρόπους· ἢ γὰρ κατὰ περίπτωσιν ἐναργῆ ἢ κατὰ τὴν ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασιν, καὶ ταύτην τρισσήν· ἢ γὰρ ὁμοιωτικῶς ἢ ἐπισυνθετικῶς ἢ ἀναλογιστικῶς.*[1])

Zeller irrt demnach, wenn er sagt: „Fragt man, worin die eigenthümliche Form des Denkens bestehe, so verweisen die Stoiker ... mit Aristoteles darauf, dass im Denken mit der Bestimmung der Allgemeinheit gesetzt ist, was sich der Wahrnehmung nur im Einzelnen darstellt" (a. a. O. S. 80). Denn, wie gesagt, das Denken nimmt zunächst, indem es die Vorstellung von der Wahrnehmung empfängt, keine Aenderung mit derselben vor. Auch geben durchaus nicht alle weiterhin

1) Mit Recht behauptet Reid, dass Cicero Acad. pr. X 30 mit similitudinibus dasselbe meint, was Sextus a. a. O. XI 250 durch *ἀναλογιστικὴ μετάβασις* (= *ἡ ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασις* in der vorher angeführten Stelle) bezeichnet. Er irrt jedoch, wenn er sagt: The *περίπτωσις* is left out of view, possibily because it had been dealt with in § 21. Cicero erwähnt nämlich, ohne den Namen zu nennen, die Vorstellung *κατὰ περίπτωσιν*. In dem unmittelbar vorhergehenden Satz Itaque — oritur (s. oben S. 28) ist nämlich die Rede von Vorstellungen, die der Verstand ohne eine Aenderung, wie sie die Wahrnehmung ihm überliefert, aufnimmt.

durch den Verstand hervorgebrachten Umgestaltungen der Vorstellung den Charakter der Allgemeinheit. Wenn aus der Vorstellung eines Bildes die Vorstellung des Sokrates entsteht, — ein Beispiel, das, wie Sextus zeigt, in den Schulen üblich war zur Veranschaulichung des Entstehens einer Vorstellung *κατ' ὁμοιότητα* — so wird von einer einzelnen Vorstellung übergegangen auf eine andere einzelne. Ebenso ist die Vorstellung des Tityos, die *κατ' ἀναλογίαν* gebildet wird, eine einzelne. Ueberhaupt zeigt nichts von dem, was über die Bildung der *νοούμενα* gesagt ist, dass an die Allgemeinheit derselben gedacht wäre. Es handelt sich nämlich um die Bildung von Vorstellungen überhaupt, nicht blos von Begriffen, wie Zeller meint. Was er zum Beweise dieser seiner Ansicht anführt, ist nicht stichhaltig. Daraus nämlich, dass eine bestimmte Art von Verstandesvorstellungen, nämlich die *προλήψεις*, allgemein sind, folgt doch nicht, dass alles Gedachte diese Eigenschaft an sich hat. Wenn ferner Johannes von Damascus sagt: *Χρύσιππος τὸ μὲν γενικὸν ἡδὺ νοητόν, τὸ δὲ εἰδικὸν καὶ προςπίπτον ἡδὺ αἰσθητόν* (Stobaeus Serm. ed. Gaisf. IV 432), so soll das heissen: Der Begriff süss ist durch den Verstand, das einzelne Süsse durch die Wahrnehmung erkennbar. Daraus folgt aber nicht, dass das von der Wahrnehmung erkannte Einzelne nicht auch von dem Verstande gedacht werden könnte. In der angeführten Stelle des Diogenes heisst es vielmehr ausdrücklich: *Κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη τὰ αἰσθητά.*

Allgemeinheit kommt in das Denken erst durch den *λόγος*. Allgemein sind nämlich die meisten sprachlichen Ausdrücke und daher auch eine Klasse von *νοήματα*, die *ἔννοιαι*. Sie sind nämlich begriffliche Vorstellungen. In dieser Bedeutung wird das Wort in der nacharistotelischen Philosophie allenthalben gebraucht. So sagt z. B. Sextus a. a. O. VII 223 von den Peripatetikern: *Διανόησις γίνεται ὅτε μὲν τῶν κατὰ μέρος εἰδῶν ὅτε δὲ τῶν τε εἰδῶν καὶ τῶν γενῶν ἀλλ' ὁ μὲν ἀθροισμὸς τῶν τοιούτων τοῦ νοῦ φαντασμάτων καὶ ἡ συγκεφαλαίωσις τῶν ἐπὶ μέρους εἰς τὸ καθόλου ἔννοια καλεῖται.* Auch von den Stoikern wird der Begriff im gleichen Sinne ganz gewöhnlich angewandt, so dass es kaum nöthig ist, Beweisstellen dafür anzuführen. Cicero sagt

z. B. de fin. III 10, 33, wo das Gute in stoischer Weise definirt wird als id quod est natura absolutum: Cumque rerum notiones in animis fiant si aut usu aliquid cognitum sit aut coniunctione aut similitudine aut conlatione rationis, hoc quarto, quod extremum posui, boni notitia facta est. Cicero giebt nämlich *ἔννοια* entweder durch notitia oder notio wieder (vgl. Reid, Cic. Acad. pr. X 30). Das Wort kann aber nicht nur einen einzelnen Begriff, sondern auch einen vollständigen Gedanken, also ein Urtheil bezeichnen, eine Bedeutung, welche dasselbe auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch hat (vgl. z. B. Xenoph. Anab. III 1, 13 und unten S. 32 f.).

Die begrifflichen Vorstellungen haben nun aber einen doppelten Ursprung. Sie können entweder von selbst im Geiste entstehen, dann nennt man sie *προλήψεις*, oder sie können durch ein kunstgemässes Verfahren gebildet werden, dann heissen sie *ἔννοιαι* im engern Sinne. *Τῶν ἐννοιῶν αἱ μὲν φυσικῶς*[1]) *γίγνονται κατὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους καὶ ἀνεπιτεχνήτως· αἱ δὲ ἤδη δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας· αὗται μὲν οὖν ἔννοιαι καλοῦνται μόνον, ἐκεῖναι δὲ καὶ προλήψεις* (Plutarch Plac. phil. IV 11).

Der Begriff *πρόληψις* ist nach Cicero (de deor. nat. I 17) in der Bedeutung, welche er in der nacharistotelischen Philosophie besitzt, von Epikur aufgebracht. Es wird desshalb zweckmässig sein, zur Erläuterung desselben von der epikureischen Anschauung auszugehen. *Τὴν πρόληψιν*, heisst es bei Diogenes X 33, *λέγουσιν οἱονεὶ κατάληψιν ἢ δόξαν ὀρθὴν ἢ ἔννοιαν ἢ καθολικὴν νόησιν ἐναποκειμένην, τουτέστι μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος,*

1) So ist statt *φυσικαί* zu lesen. Was den Ausdruck betrifft, so vgl. man z. B. *φυσικῶς νοεῖται* (Diogenes VII 53) — Nach Zeller's richtiger Vermuthung sind mit *κατὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους* die verschiedenen Arten der Bildung von Vorstellungen gemeint, welche in der Quelle des flüchtigen Excerpts, das den Namen des Plutarch trägt, vorher angegeben waren. — Fälschlich dahingegen bezieht derselbe die Worte des Diogenes: *τῶν φαντασιῶν αἱ μέν εἰσι τεχνικαὶ αἱ δὲ ἄτεχνοι* (VII 51) auf den Unterschied der *πρόληψις* von den übrigen begrifflichen Vorstellungen. Dass dies nicht richtig ist, zeigt schon der Verfolg der Stelle: *ἄλλως γοῦν θεωρεῖται ὑπὸ τεχνίτου εἰκὼν καὶ ἄλλως ὑπὸ ἀτέχνου.* Es sind also Vorstellungen eines Künstlers im Gegensatz zu denen eines Laien gemeint (vgl. Cicero a. a. O. VII 20).

οἷον τὸ τοιοῦτον ἐστὶν ἄνθρωπος· ἅμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων. παντὶ οὖν ὀνόματι τὸ πρώτως ὑποτεταγμένον ἐναργές ἐστι. καὶ οὐκ ἐζητήσαμεν τὸ ζητούμενον, εἰ μὴ πρότερον ἐγνώκειμεν αὐτό, οἷον τὸ πόρρω ἑστὸς ἵππος ἐστὶν ἢ βοῦς· δεῖ γὰρ κατὰ πρόληψιν ἐγνωκέναι ποτὲ ἵππου καὶ βοὸς μορφήν. οὐδ' ἂν ὠνομάσαμέν τι μὴ πρότερον αὐτοῦ κατὰ πρόληψιν τὸν τύπον μαθόντες. ἐναργεῖς οὖν εἰσίν αἱ προλήψεις. Unter *προλήψεις* verstehen demnach die Epikureer die infolge von Wahrnehmungen in der Seele haftenden begrifflichen Vorstellungen, die als Voraussetzungen des Verstehens sprachlicher Ausdrücke und jeglicher Untersuchung ihren Namen tragen. Da sie sich aus den Wahrnehmungen ohne willkürliches Zuthun des Verstandes bilden, so sind sie Erkenntnisse oder richtige Meinungen. Sie werden daher von Epikur neben den *αἰσθήσεις* und den *πάθη* als Kriterien der Wahrheit hingestellt (vgl. Diogenes 31).

Die Stoiker fassten die *πρόληψις* im Wesentlichen in gleicher Weise. Sie definierten dieselbe nämlich als eine durch das natürliche Denken gebildete begriffliche Vorstellung. *Ἔστι δ' ἡ πρόληψις*, sagt Diogenes VII 54, *ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου.*[1]) Wenn sie bisweilen *ἔμφυτος* genannt wird, so ist damit dasselbe wie mit *φυσική* gemeint, da von angeborenen Ideen nach stoischer Lehre keine Rede sein kann. Sie wird auch als *κοινὴ ἔννοια* bezeichnet, weil sie durch das natürliche Denken gebildet wird und daher allen Menschen gemeinsam ist.

Es wäre nun aber irrig, wenn man glauben wollte, dass nur ein einzelner Begriff *πρόληψις* genannt würde. Ebenso wie die Epikureer sie als *δόξα* definierten, bezeichneten auch die Stoiker ganz gewöhnlich mit dem Worte vollständige Gedanken oder Urtheile. Beweise dafür anzuführen ist kaum nöthig. Wenn Plutarch in der Schrift *Περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν* zu beweisen sucht, dass die Stoiker gegen dieselben

1) Wenn Prantl Geschichte der Logik S. 420 Anm. 59 in dieser Definition einen Widerspruch erblickt, so hat das seinen Grund in einem Missverstehen des Wortes *φυσική*, das hier den Gegensatz zu dem wissenschaftlichen Verfahren bezeichnet. Hier, wie an manchen andern Stellen, beruht der den Stoikern oft in recht kräftigen Ausdrücken vorgeworfene Unsinn auf mangelhafter Auffassung Prantl's.

verstossen haben, so bezeichnet der Ausdruck die allgemein gebilligten Annahmen über irgend welche Gegenstände. So heisst es z. B. c. VIII: *Κἀκεῖνο παρὰ τὰς κοινὰς ἐννοίας ἐστὶν ἄνθρωπον ὄντα μὴ χαίρειν ἐκ τῶν μεγίστων κακῶν ἐν τοῖς μεγίστοις ἀγαθοῖς γενόμενον* (vgl. auch Senec. Ep. 117). Hat aber der Artbegriff *πρόληψις* diesen weitern Umfang, so hat ihn auch der Gattungsbegriff *ἔννοια.*

Die *προλήψεις* sind ferner auch bei den Stoikern ebenso wie die Wahrnehmungen Erkenntnisse. Da sie nämlich bei allen Menschen sich in gleicher Weise aus den Wahrnehmungen bilden, entsprechen sie den Gesetzen, welche das natürliche Denken beherrschen; was aber der Natur entspricht, muss nach stoischen Anschauungen eben sowohl wahr wie gut sein. Multum dare solemus, sagt Seneca Ep. 117, praesumptioni omnium hominum; apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri. Ferner heisst es bei Plutarch: *Βούλομαι ἀπολαῦσαι τῆς ἀμύνης ἐλεγχομένους εἰς ταὐτὸν τοὺς ἄνδρας (τοὺς Στωικοὺς) ἐπιδὼν τῷ παρὰ τὰς ἐννοίας καὶ τὰς προλήψεις τὰς κοινὰς φιλοσοφεῖν, ἀφ' ὧν μάλιστα τὴν αἵρεσιν . . . μόνην ὁμολογεῖν τῇ φύσει λέγουσιν* (a. a. O. c. III).

Die *προλήψεις* bilden endlich bei den Stoikern ebenso wie bei den Epikureern die Voraussetzung jeder weiteren Verstandeserkenntniss. Wenn es bei Cicero Acad. pr. c. VII 21 heisst: Nobis notitiae rerum imprimuntur, sine quibus nec intelligi quidquam nec quaeri aut disputari potest, so ist mit den notitiae, wie das passive Zeitwort zeigt, speziell an die *προλήψεις* gedacht. Die Gleichheit der Anschauungen der epikureischen und stoischen Schule in Bezug auf diese Funktion des Begriffes tritt aufs deutlichste hervor, wenn man damit vergleicht Cicero de deor. nat. I, 16: (Anticipationem) appellat *πρόληψιν* Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quicquam nec quaeri nec disputari potest. Es ist daher auch verständlich, wie die Stoiker selbst den *λόγος*, welcher nicht der natürliche Verstand sondern das ausgebildete Vermögen begrifflicher Erkenntniss ist, aus den *προλήψεις* sich bilden lassen. Er entsteht nämlich dadurch, dass sich allmählich in dem Verstande die allen Menschen gemeinsamen begrifflichen Vorstellungen entwickeln. *Ὁ λόγος*, heisst es bei

Plutarch Placit. phil. IV 11, *καθ' ὃν προσαγορευόμεθα λογικοί, ἐκ τῶν προλήψεων συμπληροῦσθαι λέγεται κατὰ τὴν πρώτην ἑβδομάδα.* Wenn sich dagegen nach Stobaeus Ekl. I p. 792 der *λόγος* aus den *αἰσθήσεις* und *φαντασίαι* bildet, so ist das ungenau, weil das sprachliche Element, das für die Entwickelung des *λόγος* natürlich von wesentlicher Bedeutung ist, nicht berücksichtigt wird.

Es werden nun aber begriffliche Vorstellungen auch durch ein kunstgemässes Verfahren hervorgebracht, und so neue Erkenntnisse gewonnen. Wie dies geschieht, lehrt die Logik oder Dialektik. Eine Darstellung der eigenthümlichen Ansichten, welche die Stoiker in dieser Wissenschaft aufgestellt haben, würde hier zu weit führen und wäre auch überflüssig, da dieselben in ganz befriedigender Weise von andern entwickelt sind. Es muss genügen auf einen fundamentalen Unterschied ihrer Logik, der für die gesammte Verstandeserkenntniss von grosser Bedeutung ist, genauer einzugehen.

Nach Chrysippus zerfällt nämlich die Dialektik in zwei Theile, die Lehre vom Bezeichnenden und von dem Bezeichneten. *Τυγχάνει αὕτη* (*ἡ διαλεκτική*), *ὡς ὁ Χρύσιππός φησι, περὶ σημαίνοντα καὶ σημαινόμενα* (Diogenes VII 62). Vorwiegend handelt sie natürlich von dem Bezeichneten, d. h. dem *λεκτόν*. Es fragt sich demnach, welche Bedeutung für die menschliche Erkenntniss die Stoiker diesem wichtigen Begriff beigelegt haben.

Sie unterscheiden Dreierlei, das Bezeichnende, das Bezeichnete und das Ding. Das *λεκτόν* ist das Bezeichnete, d. h. die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks; diese wird beim Hören desselben von dem vorgestellt, welcher die betreffende Sprache kennt. *Τῆς πρώτης δόξης προεστήκασιν οἱ ἀπὸ Στοᾶς*, sagt Sextus a. a. O. VIII 11, *τρία φάμενοι συζυγεῖν ἀλλήλοις, τό τε σημαινόμενον καὶ τὸ σημαῖνον καὶ τὸ τυγχάνον, ὧν σημαῖνον μὲν εἶναι τὴν φωνήν, οἷον τὴν Δίων, σημαινόμενον δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον καὶ οὗ ἡμεῖς μὲν ἀντιλαμβανόμεθα τῇ ἡμετέρᾳ παρυφισταμένου*[1]) *διανοίᾳ, οἱ δὲ βάρβαροι οὐκ ἐπαΐουσι καίπερ τῆς*

1) Vgl. auch Apoll. Dysc. synt. p. 10, 1: *Τὸ ἐξ ἑκάστης λέξεως παρυφιστάμενον νοητόν.*

φωνῆς ἀκούοντες, τυγχάνον δὲ τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον, ὥσπερ αὐτὸς ὁ Δίων. Ferner sagt Sextus a. a. O. VIII 70: *Λεκτὸν ὑπάρχειν φασὶ τὸ κατὰ λογικὴν φαντασίαν ὑφιστάμενον, λογικὴν δὲ εἶναι φαντασίαν, καθ' ἣν τὸ φαντασθὲν ἔστι λόγῳ παραστῆσαι.*

Das *λεκτόν* ist nun nach stoischer Ansicht nicht das Ding (*τὸ ὑπάρχον*). Es ist nämlich das von dem sprachlichen Ausdruck Bezeichnete gewöhnlich etwas Allgemeines, während das Ding etwas Einzelnes ist. Ebenso wenig ist natürlich das *λεκτόν* die Vorstellung dieses Dinges, die gleichfalls nichts Allgemeines ist. Es steht vielmehr gleichsam in der Mitte zwischen dem Dinge und der Vorstellung desselben. *Ἡμᾶς ὁ Ἀριστοτέλης διδάσκει διὰ τούτων, τίνα ἐστὶ τὰ προηγουμένως καὶ προσεχῶς ὑπ' αὐτῶν* (*τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων*) *σημαινόμενα, καὶ ὅτι τὰ νοήματα, διὰ δὲ τούτων μέσων τὰ πράγματα, καὶ οὐδὲν ἕτερον δεῖν παρὰ ταῦτα ἐπινοεῖν μέσον τοῦ τε νοήματος καὶ τοῦ πράγματος, ὅπερ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ὑποτιθέμενοι λεκτὸν ἠξίουν ὀνομάζειν* (Ammonius ad Arist. de interpr. 15, 6). Das *λεκτόν* hat nämlich eine gesonderte Existenz, und zwar muss es, als etwas Allgemeines, unkörperlich sein. *Οὐκοῦν*, heisst es bei Sextus a. a. O. VIII 75, *φασὶν οἱ ἀπὸ τῆς σκέψεως, τὸ εἶναι τι λεκτὸν ἀσώματον, ὃ κεχώρισται τῆς τε σημαινούσης φωνῆς, οἷον τῆς Δίων, καὶ τοῦ τυγχάνοντος, καθάπερ αὐτοῦ τοῦ Δίωνος, πόθεν ἔχομεν παραστῆσαι;* Ferner sagt derselbe im Anschluss an die vorher angeführte Stelle adv. Math. VIII 11: *Τούτων δὲ δύο μὲν εἶναι σώματα, καθάπερ τὴν φωνὴν καὶ τὸ τυγχάνον, ἓν δὲ ἀσώματον, ὥσπερ τὸ σημαινόμενον πρᾶγμα καὶ λεκτόν.* Das *λεκτόν* fällt nämlich unter das Etwas (*τί*), den höchsten Gattungsbegriff, der in Körperliches und Unkörperliches zerlegt wird, von denen das letztere vier Arten umfasst: das *λεκτόν*, das Leere, den Ort und die Zeit. *Τῶν τινῶν φασι τὰ μὲν εἶναι σώματα, τὰ δὲ ἀσώματα, τῶν δὲ ἀσωμάτων τέσσαρα εἴδη καταριθμοῦνται ὡς λεκτὸν καὶ κενὸν καὶ τόπον καὶ χρόνον* (Sextus a. a. O. X 218).

Die Stoiker verwickelten sich auf diese Weise in einen Widerspruch, da sie einerseits behaupteten, nur das Körperliche habe eine wirkliche Existenz, anderseits aber doch annahmen, dass auch Unkörperliches in gewisser Weise existiere. Dass sich infolge dessen viele Streitigkeiten über die

Existenz des λεκτόν erhoben, ist ganz natürlich (Sextus a. a. O. VIII 262). Es gab sogar Stoiker, welche dieselbe läugneten. Ὁρῶμεν, sagt Sextus a. a. O. VIII 258, ὡς εἰσί τινες οἱ ἀνῃρηκότες τὴν ὕπαρξιν τῶν λεκτῶν, καὶ οὐχ οἱ ἑτερόδοξοι μόνον, οἷον οἱ Ἐπικούρειοι, ἀλλὰ καὶ οἱ Στωικοί, ὡς οἱ περὶ τὸν Βασιλείδην, οἷς ἔδοξε μηδὲν εἶναι ἀσώματον.

Zeller bemerkt über das Wesen des λεκτόν Folgendes: „Mit diesem Namen bezeichneten die Stoiker den Inhalt des Denkens als solchen, den Gedanken im objektiven Sinne." Das λεκτόν ist zwar, wie Ammonius sagt, ein Mittleres zwischen νόημα und πρᾶγμα, „versteht man jedoch unter νόημα nicht das Denken, sondern das Gedachte, so ist λεκτόν gleichbedeutend mit νόημα" (a. a. O. S. 86). Dass dies irrig ist, geht zunächst schon aus der Stelle des Ammonius, die Zeller anführt, hervor. Denn wenn es dort heisst, Aristoteles habe angenommen, dass Worte zunächst die Vorstellungen und vermittelst dieser die Gegenstände bezeichneten, so ist es doch unzweifelhaft, dass die Worte nicht das Denken sondern das Gedachte, also den Inhalt der Vorstellungen bezeichnen sollen. Wenn also die Stoiker zwischen νόημα und Gegenstand das λεκτόν einschoben, so können sie damit nicht das νόημα im objectiven Sinne gemeint haben. Wenn ferner das λεκτόν und νόημα identisch wären, so müsste, ebensowie das λεκτόν, jeder Gedanke einen sprachlichen Ausdruck voraussetzen. Es ist aber oben gezeigt worden, dass durchaus nicht alle Gedanken begrifflicher Natur sind (S. 29 f.). Auch bei Seneca a. a. O. wird Vorstellungen des Verstandes, deren Gegenstand ein Körper ist, das λεκτόν entgegengesetzt. Sunt, inquit (Stoicus), naturae corporum tamquam hic homo (est),[1]) hic equus. Has deinde sequuntur motus animorum enuntiativi corporum . . . . tamquam video Catonem ambulantem; hoc sensus ostendit, animus credit; corpus est, quod video, cui et oculos et animum intendi. Dico deinde: Cato ambulat; non corpus quidem est, quod nunc loquor, sed enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant, alii enuntiatum, alii edictum. Das λεκτόν kann natürlich gedacht werden, aber nicht alles Gedachte ist ein λεκτόν.

1) Das est, welches in den Handschriften zu stehen scheint, ist offenbar zu tilgen, denn der Satz hic homo est ist ebensowohl wie der Satz Cato ambulat ein Urtheil (ἀξίωμα), also ein λεκτόν.

Es ist desshalb bei Simplicius Categ. 3 a 13, wo man liest: τὰ δὲ λεγόμενα καὶ λεκτὰ τὰ νοήματά ἐστιν, ὡς καὶ τοῖς Στωικοῖς ἐδόκει, das τὰ vor νοήματα offenbar aus der zweiten Silbe von λεκτά entstanden. Ferner ist es irrig, dass bei Plutarch Plac. phil. IV 11. 4 das ἐννόημα ähnlich wie bei Sextus a. a. O. VIII 70 das λεκτόν, als φάντασμα διανοίας λογικοῦ ζώου definiert werde. Die Definition beim Sextus lautet, wie oben angegeben ist: Λεκτὸν ὑπάρχειν φασὶ τὸ κατὰ λογικὴν φαντασίαν ὑφιστάμενον; d. h. das λεκτόν ist das, was einer sprachlichen Vorstellung, oder einem vorgestellten sprachlichen Ausdruck gemäss existiert, eine Begriffsbestimmung, die durchaus verschieden ist von der Definition, welche das νόημα bestimmt als Vorstellung eines Verstandes, wie ihn ein redebegabtes Wesen hat. Es ist nämlich, wie schon die Fortsetzung der Stelle des Plutarch zeigt, eine derartige Vorstellung durchaus nicht immer mit einem sprachlichen Ausdruck verknüpft, wenngleich der Verstand die Fähigkeit der Rede hat und dies seine Hauptstärke ist. Und anderseits werden auch die blossen sprachlichen Ausdrücke vom Verstande vorgestellt; sie bilden die oben genannten φαντασίαι λογικαί. Wenn Zeller endlich zum Beweise für seine Ansicht Clemens Strom. VIII 784 A: Λεκτὰ γὰρ τὰ κατηγορήματα καλοῦσι Κλεάνθες καὶ Ἀρχέδημος, anführt, so beruht das wohl nur auf einem Versehen. Die κατηγορήματα werden hier nämlich als eine Art der λεκτά hingestellt. Dass dies nichts für ihre Identität mit den νοήματα beweist, liegt auf der Hand.

Es ist nun aber auch nicht etwa die ἔννοια identisch mit dem λεκτόν. Letzteres ist nämlich, wenn es auch vorgestellt werden kann, an und für sich keine Vorstellung. Man kann aber auch nicht sagen, dass es das Object der ἔννοια oder begrifflichen Vorstellung ist, denn in dieser werden Begriffe, also das λεκτόν in Verbindung mit sprachlichen Ausdrücken vorgestellt. Wenn z. B. der Begriff des bonum gedacht wird als id quod natura absolutum est, so wird nicht nur das Bezeichnete sondern auch das Bezeichnende vorgestellt.

Die Arten des λεκτόν entsprechen nun den Arten des sprachlichen Ausdrucks. Dasselbe ist demnach entweder vollständig oder unvollständig, je nachdem ein vollständiger Ge

danke ausgesprochen wird, oder nicht. Das vollständige *λεκτόν* wird in eine Reihe Unterarten eingetheilt, von denen für die Erkenntnisslehre nur das *ἀξίωμα* und der *συλλογισμός* von Bedeutung sind. Als unvollständiges *λεκτόν* wird besonders das *κατηγόρημα* (Prädicat) hervorgehoben. *Τῶν λεκτῶν τὰ μὲν λέγουσιν εἶναι αὐτοτελῆ οἱ Στωικοί, τὰ δ' ἐλλιπῆ. ἐλλιπῆ μὲν οὖν ἐστι τὰ ἀναπάρτιστον ἔχοντα τὴν ἐκφοράν, οἷον γράφει· ἐπιζητοῦμεν γάρ· τίς; αὐτοτελῆ δ' ἐστὶ τὰ ἀπηρτισμένην ἔχοντα τὴν ἐκφοράν, οἷον γράφει Σωκράτης, ἐν μὲν οὖν τοῖς ἐλλιπέσι λεκτοῖς τέτακται τὰ κατηγορήματα, ἐν δὲ τοῖς αὐτοτελέσι τὰ ἀξιώματα καὶ οἱ συλλογισμοὶ καὶ τὰ ἐρωτήματα καὶ τὰ πύσματα* (Diogenes VII 63). Noch andere Arten der *λεκτὰ αὐτοτελῆ* nennt Sextus a. a. O. VIII 70.

Das *λεκτόν* hat nun nach Ansicht der Stoiker für die menschliche Erkenntniss grosse Bedeutung. Denn das Wahre beruht auf dem Bezeichneten, nicht auf dem Bezeichnenden oder der Verstandesthätigkeit. *Οἷός ἐστιν ὁ περὶ ταύτης τῆς στάσεως λόγος*, sagt Sextus a. a. O. VIII 69, *τοιοῦτος γένοιτ' ἂν ἡμῖν καὶ ὁ περὶ τῆς λειπομένης, καθ' ἣν οἱ μὲν ἐν τῷ σημαινομένῳ, τουτέστιν ἀσωμάτῳ λεκτῷ, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ὑποτίθενται. οἱ δ' ἐν τῇ φωνῇ, οἱ δ' ἐν τῷ κινήματι τῆς διανοίας. αὐτίκα γάρ, ἵνα ἀπὸ τῆς πρώτης ἄρξηταί τις, ἠξίουν οἱ Στωικοὶ κοινῶς ἐν λεκτῷ τὸ ἀληθὲς εἶναι καὶ τὸ ψεῦδος* (vgl. a. a. O. VIII 11). Doch nur einer bestimmten Art des *λεκτόν*, nämlich dem in einem Satz ausgedrückten Urtheil (*ἀξίωμα*), kann das Wahrsein zukommen. *Ἵνα τι, φασίν, ἀληθὲς ᾖ ἢ ψεῦδος, δεῖ αὐτὸ πρὸ παντὸς λεκτὸν εἶναι. εἶτα καὶ αὐτοτελές, καὶ οὐ κοινῶς ὁποιονδήποτε οὖν ἀλλ' ἀξίωμα μόνον γὰρ τοῦτο, καθὼς προεῖπον, λέγοντες ἤτοι ἀληθεύομεν ἢ ψευδόμεθα* (a. a. O. VIII 74 vgl. Sextus Pyrrh. hyp. II 81). Denn wahr ist etwas nicht schon, wenn ihm ein Gegenstand in der Wirklichkeit entspricht, sondern wenn es ausserdem den einen Theil eines contradictorischen Gegensatzes bildet. *Ἀληθές ἐστι κατ' αὐτοὺς τὸ ὑπάρχον καὶ ἀντικείμενόν τινι καὶ ψεῦδος τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ ἀντικείμενόν τινι* (Sextus adv. Math. VIII 10). Den sinnlichen Wahrnehmungen kommt infolge dessen das Wahrsein im eigentlichen Sinne nicht unmittelbar zu, sondern erst indem sie die Gestalt eines *ἀξίωμα* annehmen und also etwas Ge-

dachtes (*νοητόν*) werden. *Οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς λέγουσι μὲν τῶν τε αἰσθητῶν τινα καὶ τῶν νοητῶν ἀληθῆ, οὐκ ἐξ εὐθείας δὲ τὰ αἰσθητά, ἀλλὰ κατ' ἀναφορὰν τὴν ὡς ἐπὶ τὰ παρακείμενα τούτοις νοητά* (a. a. O.). Wenn trotzdem die Wahrnehmungen als Erkenntnisse wahr genannt werden, so ist der Begriff in abgeleiteter Bedeutung gebraucht. Als wahr wurde nämlich von den Stoikern auch eine Vorstellung bezeichnet, aus der ein wahrer Satz gebildet werden kann. *Τῶν φαντασιῶν*, heisst es bei Sextus a. a. O VII 244, *αἱ μέν εἰσιν ἀληθεῖς, αἱ δὲ ψευδεῖς, αἱ δὲ ἀληθεῖς καὶ ψευδεῖς, αἱ δὲ οὔτε ἀληθεῖς οὔτε ψευδεῖς. ἀληθεῖς μὲν οὖν εἰσιν, ὧν ἔστιν ἀληθῆ κατηγορίαν ποιήσασθαι, ὡς τοῦ ἡμέρα ἐστὶν ἐπὶ τοῦ παρόντος . . , ψευδεῖς δὲ ὧν ἔστι ψευδῆ κατηγορίαν ποιήσασθαι, ὡς τοῦ κεκλάσθαι τὴν κατὰ βυθοῦ κώπην* (a. a. O. VII 244).

Die Beschränkung des Wahrseins auf das *λεκτόν* hat also für die Stoiker im Grunde doch nur formale Bedeutung. Sie zeigt aber, wie grosses Gewicht jene auf den sprachlichen Ausdruck legten. So erklärt es sich auch, dass sie oft statt der *διάνοια* den *λόγος* als zweites Erkenntnissvermögen neben die *αἴσθησις* stellten (vgl. z. B. oben S. 21 und 24).

Ueber diese stoischen Ansichten von dem Wahrsein des *λεκτόν* und der Vorstellung entwickelt nun Prantl ganz falsche Anschauungen. „Einerseits wird (von den Stoikern)“, sagt er Geschichte der Logik Bd. I S. 421, „hervorgehoben, dass die Gattungsbegriffe an dem Wahr und Falsch gar keinen Theil haben, dass sie weder wahr noch falsch sind, denn erst in der qualitativen Bestimmtheit der Art- und Unterartbegriffe erhalten die concreten Dinge ein Prädicat, dessen Aussprechung wahr oder falsch sein kann; anderseits aber sind es gerade die *λεκτά*, welche in der Satzverbindung des Urtheils das Wahre ... enthalten ... Das *λεκτόν* aber sowie das *ἀληθές* selbst sind beide *ἀσώματα*, also nach allgemein stoischem Grundsatze ein Nicht-seiendes. Wie soll sich da nun das Verhältniss gestalten, dass die einen *λεκτά* ganz ausserhalb des Wahr und Falsch stehen, die andern *λεκτά* aber wenigstens wahr oder falsch sein können? oder soll wirklich die Nicht-Existenz, das *ἀνύπαρκτον*, den beiderseitigen *λεκτά* in gleicher Weise zukommen? Dieser Punkt denn nun scheint es auch zu sein, über welchen der bei

Sextus Empiricus erwähnte „endlose Streit“ betreffs der Existenzweise (*ὕπαρξις*) des *λεκτόν* bei den Stoikern sich erhob; und vielleicht dürfen wir aus den Worten des Sextus, welche allerdings nur seiner skeptischen Tendenz dienen, schliessen, dass für jene *λεκτά*, welche in der Satzverbindung des Urtheils auch auf die concreten Bestimmtheiten der Dinge eingehen müssen und hierin dann das Wahr oder Falsch enthalten, doch in höherem Grade eine Existenz beansprucht wurde, weil das Wahrsein einer Prämisse schon aus rhetorischem und syllogistischem Zwecke eben als ein Seiendes poniert werden musste, wohingegen für jene *λεκτά*, welche nur einen Gattungsbegriff allein, ein blosses *ἐννόημα* aussprechen, die reale Existenz in keiner Weise zugelassen worden wäre.“

Prantl hat zunächst den Grund, warum die Stoiker den ganz allgemeinen begrifflichen Vorstellungen das Wahr- und Falschsein absprechen, nicht erkannt. Nachdem nämlich Sextus in der vorhin angeführten Stelle bemerkt hat, dass Vorstellungen, wenn aus ihnen ein wahres *ἀξίωμα* gebildet werden kann, wahr genannt werden, fährt er fort: *Οὔτε δὲ ἀληθεῖς οὔτε ψευδεῖς εἰσιν αἱ γενικαί (φαντασίαι)· ὧν γὰρ τὰ εἴδη τοῖα ἢ τοῖα, τούτων τὰ γένη οὔτε τοῖα οὔτε τοῖα, οἷον τῶν ἀνθρώπων οἱ μέν εἰσιν Ἕλληνες οἱ δὲ βάρβαροι, ἀλλ' ὁ γενικὸς ἄνθρωπος οὔτε Ἕλλην ἐστίν, ἐπεὶ πάντες ἂν οἱ ἐπ' εἴδους ἦσαν Ἕλληνες, οὔτε βάρβαρος διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν.* Wenn also die Stoiker der *φαντασία γενική* kein Wahr- und Falschsein beilegen, so geschieht es desshalb, weil sie annahmen, dass aus dieser Vorstellung allein kein Urtheil gebildet werden kann, nicht aber desshalb, weil nach ihrer Ansicht die concreten Dinge erst in den Art- und Unterart-Begriffen ein Prädicat erhalten, dessen Aussprechung wahr oder falsch sein kann. Es liegt ja auch auf der Hand, dass wenn von einem Einzelwesen der Gattungsbegriff „Mensch“ ausgesagt wird, das Urtheil ebensowohl wahr oder falsch ist, als wenn demselben irgend ein untergeordneter Artbegriff als Prädicat beigelegt wird. Es ist nun aber klar, dass die Stoiker bei der Annahme, dass die *φαντασία γενική* an dem Wahr- und Falschsein keinen Theil hat, nur die gewöhnlich vorkommenden Urtheile berücksichtigen, da es ja möglich ist, dass auch aus einem allgemeinen Begriff ein

Urtheil gebildet wird, wenn ihm nämlich als Prädicat ein übergeordneter Begriff beigelegt wird.

Ferner irrt sich Prantl, wenn er glaubt, dass das Wahrsein einer Vorstellung einen Schluss gestattet auf die Art der Existenz der Vorstellung als solcher. Denn das Prädicat „wahr“ sagt nur aus, dass das, was vorgestellt wird, nicht aber die Vorstellung selbst in Wirklichkeit existiert; eine falsche Vorstellung hat daher als Vorstellung dieselbe Existenz wie eine wahre. Dasselbe gilt natürlich auch vom *λεκτόν*, das auch Prantl mit der Vorstellung zusammenwirft.

Das Wesen und die Bedeutung des *λεκτόν* ist damit dargelegt. Wie kamen nun aber die Stoiker zu diesen eigenthümlichen Ansichten, und worin besteht das Irrige derselben? Ihr Gedankengang wird folgender gewesen sein: Der sprachliche Ausdruck bezeichnet, da er allgemein ist, nicht das concrete Ding, das ein Einzelwesen ist, er bezeichnet natürlich ebensowenig die Vorstellung dieses concreten Dinges. Da er nun aber ein Zeichen ist, so muss er doch etwas bezeichnen; dieses etwas wird ja auch bei dem Hören des Wortes vorgestellt. Also existiert das von dem sprachlichen Ausdrucke Bezeichnete als ein gesondertes, natürlich unkörperliches Wesen. Der Irrthum der Stoiker beruht aber darauf, dass sie nicht sahen, dass der sprachliche Ausdruck, obgleich er allgemein ist, doch die einzelnen Gegenstände oder Vorstellungen bezeichnet. Er bezeichnet dieselben aber nicht mit der Gesammtheit ihrer Bestimmtheiten sondern nur mit einem Theile derselben, indem man nämlich von den übrigen Bestimmtheiten abstrahiert, so jedoch, dass die Abstraction nicht vollzogen sondern nur gesetzt wird (vgl. des Verf. Beiträge zur Logik I S. 1). Die von dem Worte bezeichneten Bestimmtheiten des concreten Dinges sind aber allen concreten Dingen, welche denselben Namen haben, gemeinsam, also ist die Bedeutung des Wortes allgemein.

Das Wissen.

Nicht alle Vorstellungen sind wahr, und nicht alle wahren Vorstellungen sind so beschaffen, dass sie sichere Erkenntniss geben können (vgl oben S. 5). Nimmt der Mensch die falschen oder wahren aber unsichern Vorstellungen als

richtig an, so hat er eine Meinung (*δόξα*). Stimmt er dagegen einer *φαντασία καταληπτική* zu, d. h. einer wahren Vorstellung, die ein untrügliches Merkmal der Richtigkeit an sich trägt, so hat er eine Erkenntniss (*κατάληψις*) (vgl. oben S. 18). Diese Erkenntniss bietet nun trotz des untrüglichen Merkmals, das der *φαντασία καταληπτική* beigelegt wird, noch keine absolute Sicherheit (vgl. oben S. 15 ff.). Diese wird vielmehr erst im Wissen erreicht, das die Stoiker als eine sichere und durch Verstandeserwägungen nicht zu erschütternde Erkenntniss definierten. *Τρία*, heisst es bei Sextus a. a. O. VII 151, *εἶναί φασιν ἐκεῖνοι τὰ συζυγοῦντα ἀλλήλοις, ἐπιστήμην καὶ δόξαν καὶ τὴν ἐν μεθορίᾳ τούτων τεταγμένην κατάληψιν, ὧν ἐπιστήμην μὲν εἶναι τὴν ἀσφαλῆ καὶ βεβαίαν καὶ ἀμετάθετον ὑπὸ λόγου κατάληψιν, δόξαν δὲ τὴν ἀσθενῆ καὶ ψευδῆ συγκατάθεσιν, κατάληψιν δὲ τὴν μεταξὺ τούτων, ἥτις ἐστὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις* (vgl. auch Stobaeus Ekl. II 128, Diogenes VII 47 und Cicero Acad. post. XI 41). Während daher Zenon die Vorstellung mit den gespreizten, die Zustimmung mit den zusammengelegten Fingern, die Erkenntniss mit der geballten Faust verglich, suchte er die grössere Festigkeit des Wissens dadurch anschaulich zu machen, dass er die geballte Faust durch die andere Hand zusammendrückte. Cum extensis digitis adversam manum ostenderat, visum, inquiebat, huius modi est. Deinde, cum paulum digitos constrinxerat, adsensus huius modi. Tum, cum plane compresserat pugnumque fecerat, comprehensionem illam esse dicebat; qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, *κατάληψιν* imposuit. Cum autem laevam manum adverterat et illum pugnum arte vehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat.[1]) (Cicero Acad. pr. c. XLVII 145.)

Das Wissen kommt aber nur den Weisen zu; alle Annahmen der Nichtweisen, mögen sie Meinung oder Erkenntniss sein, sind ein Nichtwissen. Die Erkenntniss ist nämlich beiden Klassen von Menschen gemeinsam; aber nur wenn der Weise sie hat, ist sie ein Wissen. *Ὧν τὴν μὲν ἐπιστήμην,*

1) Auch die Dialektik wird von Zenon mit der geballten Faust, die Rhetorik mit der ausgespreizten Hand verglichen (Cicero Orat. XXXII 113).

heisst es im Anschluss an die vorhin angeführten Worte bei Sextus, *ἐν μόνοις ὑφίστασθαι λέγουσι τοῖς σοφοῖς, τὴν δὲ δόξαν ἐν μόνοις τοῖς φαύλοις, τὴν δὲ κατάληψιν κοινὴν ἀμφοτέρων εἶναι, καὶ ταύτην κριτήριον ἀληθείας καθεστάναι* (vgl. auch a. a. O. VII 432 und Cicero Acad. pr. XLVII 145). Dem Weisen kommt aber das Wissen zu infolge einer besondern Verfassung seines Erkenntnissvermögens, die ebenso wie das Wissen den Namen *ἐπιστήμη* trägt und definiert wird als *ἕξις φαντασιῶν δεκτικὴ ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου, ἥντινά φασιν ἐν τόνῳ καὶ δυνάμει κεῖσθαι* (Stobaeus Ekl. II p. 171). Der Weise ist nämlich wie in allem andern, so auch in der Erkenntniss vollkommen, sodass jeder Irrthum und überhaupt jedes Meinen ihm fern liegt. Mihi, sagt z. B. der Stoiker bei Cicero a. a. O. c. XVIII 59, non tam certum est, esse aliquid, quod comprehendi possit . . . quam sapientem nihil opinari, id est, nunquam adsentiri rei vel falsae vel incognitae. Ist daher die Wahrheit einer Vorstellung zweifelhaft, so hält er seine Zustimmung zurück (s. oben S. 21). Denn Meinen und Irren ist sittlich fehlerhaft, während die blosse Erkenntniss etwas Gleichgültiges (*ἀδιάφορον*), das Wissen aber, wie alle Handlungen des Weisen, etwas Gutes (*κατόρθωμα*) ist. Inter scientiam, sagt Cicero Acad. post. XI 42, et inscientiam comprehensionem illam, quam dixi, (= *κατάληψις*), eamque neque in rectis neque in pravis numerabat . . . . Errorem autem et temeritatem et ignorantiam et opinationem et suspicionem et uno nomine omnia, quae essent aliena firmae et constantis adsensionis, a virtute sapientiaque removebat.

Irrige Ansichten über das stoische Wissen entwickelt Zeller. „Auf dem Wege der kunstmäfsigen Begriffsbildung“, sagt er a. a. O. S. 75, „entsteht die Wissenschaft, welche von den Stoikern als ein sicherer und unumstösslicher Begriff oder ein System von solchen Begriffen definiert wird“. Zum Verständniss dieser Worte ist zu bemerken, dass Zeller *κατάληψις* (Erkenntniss) durch „Begriff“ wiedergiebt, obschon der Ausdruck eine *φαντασία καταληπτική*, welche Zustimmung gefunden hat, also eine bestimmte Art von Vorstellungen, aber nicht speziell einen Begriff bezeichnet. Die Wissenschaft soll demnach entweder als eine sichere und unumstössliche Erkenntniss oder als ein System von solchen definiert werden.

Das Erstere ist jedoch nicht die Begriffsbestimmung von ἐπιστήμη im Sinne von Wissenschaft sondern von Wissen. Das Wissen aber entsteht nicht nur auf dem Wege der kunstgemässen Begriffsbildung. Es kann nämlich auch eine sinnliche Wahrnehmung als solches bezeichnet werden, da ja jeder Erkenntniss, die unumstösslich sicher ist, dieser Name zukommt. So sagt denn auch Cicero: Quod erat sensu comprehensum, id ipsum sensum (Zeno) appellabat, et si ita erat comprehensum, ut convelli ratione non posset, scientiam (Acad. post. XI 41). Dass nun aber nicht jede sinnliche Wahrnehmung ein Wissen ist, hat nicht darin seinen Grund, dass „Wahrheit und Irrthum nicht den unverbundenen Vorstellungen, sondern nur den Urtheilen zukommen". Denn die Behauptung der Stoiker, dass nur dem ἀξίωμα das Wahrsein zukommen soll, hat bloss formale Bedeutung (vgl. oben S. 38 f.). Der Grund liegt vielmehr darin, dass bei dem Nichtweisen infolge mangelhafter geistiger Veranlagung eine Vorstellung oft fälschlich den Schein der Erkenntniss erweckt, und nur der Weise infolge der Vollkommenheit seines Erkenntnissvermögens gegen diesen Irrthum geschützt ist.

Schlussbemerkungen.

In Uebereinstimmung mit den materialistischen Anschauungen der Stoiker ist ihre Erkenntnisslehre sensualistisch. Wie aber trotz ihres Materialismus die Ethik, so ist trotz ihres Sensualismus die Erkenntnisstheorie idealistisch. Sie ist nämlich beherrscht von dem Gedanken, dass der Mensch absolut sichere und vollkommene Erkenntniss der Dinge erreichen kann. Desshalb sollen zunächst die Sinne ein ganz getreues Abbild der Aussenwelt, also durchaus wahre Vorstellungen geben. Ferner sollen auch wahre Vorstellungen von falschen durch ein untrügliches Merkmal unterschieden werden können. Wenn aber trotzdem beim gewöhnlichen Menschen immer noch bei Anwendung aller Vorsicht die Möglichkeit des Irrthums bestehen bleibt, so ist diese beim Weisen infolge seiner geistigen Vollkommenheit durchaus beseitigt.

Dieser erkenntnisstheoretische Idealismus ist aber eine Folge des ethischen. Der oberste sittliche Grundsatz der

Stoiker ist das naturgemässe Leben; dieses setzt Erkenntniss der Natur überhaupt und besonders der menschlichen voraus; von der Sicherheit dieser Erkenntniss hängt auch die Sicherheit der sittlichen Vorschriften ab; wie letztere muss also auch erstere eine absolute sein. Wenn ferner der Begriff des Weisen absolute Vollkommenheit involviert, so muss auch sein Erkenntnissvermögen jeden Mangel und die Bethätigung desselben jeden Irrthum ausschliessen.

Insofern nun diese Sittenlehre die Folge eines subjectiven Bedürfnisses war, ist auch die Erkenntnisslehre mittelbar durch dasselbe veranlasst. Es lässt sich also mit Recht sagen, dass sie von einem subjectiven Prinzip bestimmt ist. Im Einzelnen hat sie jedoch einen weit objectiveren Charakter, wie Zeller annimmt (vgl. oben S. 11). Besonders irrt er, wenn er ihnen vorwirft, dass sie in ihrer Lehre über die φαντασία καταληπτική „die Entscheidung über die Wahrheit der Vorstellungen zu etwas rein Subjectivem" gemacht haben. „Fragen wir", sagt er a. a. O. S. 82, „wodurch sich die wahren Vorstellungen von den falschen unterscheiden, so wird uns zwar zunächst geantwortet: wahr ist diejenige Vorstellung, welche uns ein Wirkliches so darstellt, wie es ist. Damit ist uns aber natürlich wenig geholfen, wir müssen nur aufs Neue fragen, woran sich erkennen lässt, dass eine Vorstellung das Wirkliche treu wiedergiebt. Hierfür wissen nun aber die Stoiker nicht wieder ein objektives sondern nur ein subjektives Kennzeichen anzugeben, die Stärke, mit der sich gewisse Vorstellungen uns aufdrängen". Die Entscheidung über die Frage, ob eine Vorstellung wahr ist, d. h. einem wirklichen Gegenstande entspricht, kann der menschliche Geist doch nur treffen nach dem, was in ihm ist, d. h. was er sich vorstellt, nicht nach dem, was ausser ihm ist, d. h. nach dem Gegenstand, soweit er ihn nicht vorstellt. Und zwar muss er die Vorstellungen in erster Linie darauf hin prüfen, ob sie die Deutlichkeit und Stärke haben, wie sie Vorstellungen zukommt, die er als wahr erkannt hat, oder erkannt zu haben glaubt. Wenn also die Stoiker die Wahrheit einer Vorstellung von ihrer Deutlichkeit und Stärke abhängig sein lassen, so darf ihnen desshalb nicht der Vorwurf unberechtigter Subjectivität gemacht werden, zumal diese Eigenschaft einer Vorstellung regelmässig

durchaus nicht etwas rein Subjectives, sondern die Folge der Einwirkung des Objectes auf den Geist ist. Der Fehler der Stoiker besteht in dem Gegentheil von dem, was Zeller ihnen vorwirft. Sie lassen nämlich die Entscheidung über die Wahrheit einer Vorstellung in höherem Masse der subjectiven Bestimmung entrückt sein, als dies richtig ist, indem sie nämlich behaupten, dass gewisse Vorstellungen ein untrügliches Merkmal der Wahrheit an sich tragen und daher den Menschen zur Zustimmung förmlich zwingen.

*



